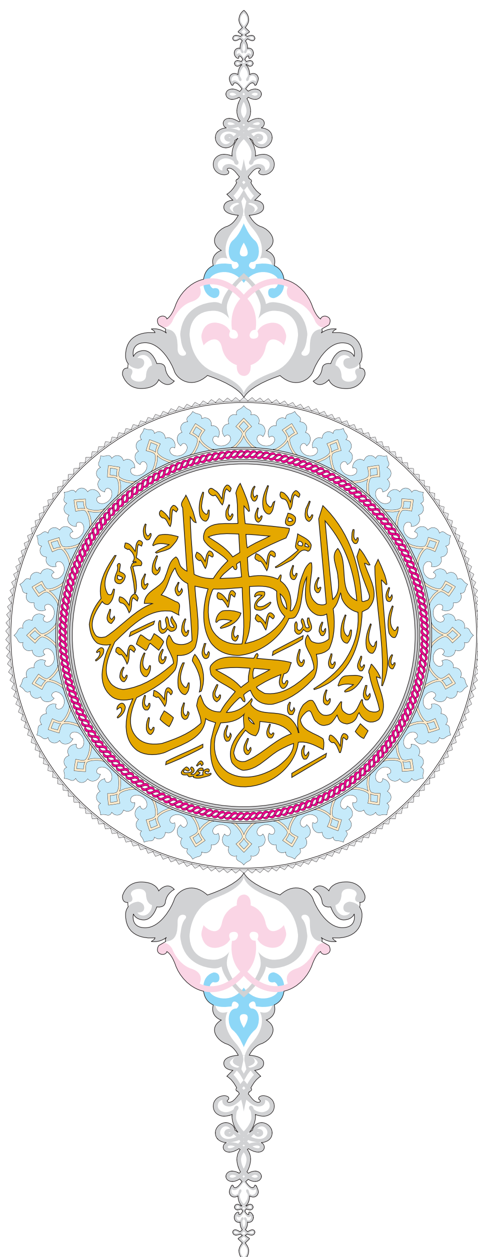
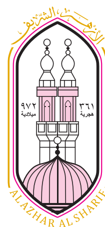




١٣


بسم الله الرحمن الرحيم





مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

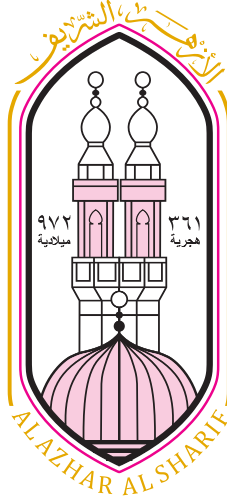
١٣

المجلد الثالث عشر

السنة ١٣٦١هـ

سقيفة الصفا العلمية

الأزهر الشريف



مشيخة الأزهر الشريف

تليفون : 25899823 / 25907497

فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123

www. azhar. eg

١٤٤٥هـ-٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلمية

SAQIFAT AL-SAFA TRUST

لبوان ـ ماليزيا

www.saqifat-alsafa.org

E-mail: info@saqifat-alsafa.org

١٢

احتفال الجامع الازهر بأول السنة الهجرية

الأستاذ الإمام يخطب فيه وصاحب الجلالة الملك يشرفه

احتفل الأزهر ، جريا على عادته ، بالسنة الهجرية الجديدة فى مساء يوم الأحد أول المحرم لسنة ١٣٦١ ، فحفل المسجد برجال الدولة والعلماء وكبار الموظفين وطلاب العلم ، وما وافت الساعة الرابعة حتى كان حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول فى مكانه الرفيع من محل الاحتفال . وما هى إلا هنيهة حتى اعتلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى منصة المنبر وألقى خطبة افتتحها بتوجيه الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان ذلك من فضيلته تجديدا خطابيا أخاذا للأسماع والقلوب ، مع ما كان لبديع بيانه ، وما للمواضيع التى ألم بها ، وما وجهه الى حضرة صاحب الجلالة من الترحيب والرجاء ، من التأثير ما ليس لأبرع الكتاب قدرة على توفيته حقه من الإكبار والإعجاب والتقدير .

وهنا نرى حقا علينا أن ننوه بما وفق الله إليه حضرة صاحب الجلالة من إعادة عمل سميه فى إعزاز الاسلام وإعلاء كلمته ، بما سنه من وجوب احتفال الحكومة بالسنة الهجرية رسميا ، فجاء هذا العيد فى جلاله وفخامته هذا العام ، مذكرا بما كان له فى سالف الزمان ، أدام الله جلالته مجددا لما اندثر من تقاليد المسلمين الأولين ، معيدا من مجدهم التالد ، وعزهم المنيع ، ما كاد يطويه تطاول السنين .

فإلى القارئين الكرام نص الخطابة التى ألقاها فضيلة الأستاذ الإمام أيده الله :

سيدى رسولَ الله محمدَ بن عبد الله :

عليك من ربك صلوات وتحيات ، بقدر ما أخلصت له ، وفنيت فى الدعوة اليه ، وبقدر ما نافحت عن الحق واحتملت فى سبيله ، من إيذاء وعنت ، وجهد ومشقة .

ميزك الله بفطرة سليمة نقية ، طاهرة مؤمنة ، ومنحك روحا عاليا طار الى الملأ الأعلى ، وشاهد نور الحق ، ونفذ الى جمال الوجود وأسراره ، وأدرك أن هذه الحياة الدنيا إذا خلت من الإيمان والطهر ، ومن الحق والعدل ، وخلت من الاتصال بالله ومن الاستسلام له ، كانت حياةَ البهائم والأنعام ، لا حياة الأبرار والصالحين .

نشأت فى الطهر والصفاء ، فعفت الأوثان ، وعزفت نفسك عن حياة اللهو والغرور ، فى الوسط الذى نشأت فيه ، فلم تعبد وثناً ، ولم تقترف إثماً ، ولم تستمتع بما استمتع به لداتك ،

من لذة وشهوة ، ورضت نفسك على المعالى ، وعلى ما فيك من خلق كريم طاهر ، فكنت وديعا كريما ، وكنت شجاعا مقداما ، وكنت برا رحيما ، وكنت قويا صارما ، وكنت عفيفا ، وكنت أرضى الخلق لله ، وأرضى الناس للناس فى الله ، وفى الحق ، وكنت مع هذا كله حكيما ، تضع كل شىء موضعه ، وتدبر لكل غاية وسيلتها ، وتحكم لكل شىء أسبابه .

اختارك الله جل شأنه لرسالته ، واصطفاك لأمانة وحيه ، فصدعت بالأمر ، واحتملت العبء ، وصبرت وصابرت ، واحتملت من الأذى ما لا يطيقه إلا أولو العزم ، وتألب عليك الناس ، وتألب أهلك وعشيرتك ، يريدون إطفاء نور الله ، ويريدون القضاء عليك ، وقتلَ الدين فى مهده ، فلم تجد بدا بعد أن أحرجت ، من الفرار بدينك ، ومن مفارقة أهلك ووطنك ، فهاجرت لله ، وفى سبيل الله ؛ والهجرة سنة المرسلين ، وملاذ المستضعفين ، فرضت على كل مضطهد فى عقيدته ودينه ، ووعد الله بالأجر عليها ، وبالعقاب على تركها :

« إن الذين تَوفّاهم الملائكة ظالمى أنفسهم، قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعةً فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم ، وساءت مصيرا . إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا . ومن يهاجرْ فى سبيل الله يجدْ فى الأرض مُراغَماً كثيرا وسعة ، ومن يخرجْ من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفورا رحيما » .

سيدى رسول الله :

كانت هجرتك حدا فاصلا بين الذلة والعزة ، وبين الضعف والقوة . خرجت بها من دار عفِن جوها بالشرك والضلال ، وفسد هواؤها بالجور والظلم ، والكفر والفجور ، الى دار يعبق فيها عطر الحرية ، ويملأ جوها نسيم التوحيد والطهر وذكر الله ، ووجدت بيئة صالحة تلقى فيها التعاليم الإلهية ، والنظم القدسية ، وترتل الكتاب ، وتعد العدة لنشره على الناس ، فوضعت سياستك الحكيمة لإصلاح الأمم ، وتقويم الخلق ، ورفعهم الى المستوى الذى أحببته ، واطمأنت اليه نفسك ، ورضيه الله للعباد .

لهذا اختار المسلمون يوم الهجرة ، وجعلوه مبدأ التاريخ . فهو رمز الى ما احتملته فى سبيل الله ، ورمز الى انتصار الحق على الباطل ، ومذكر بمبدأ العزة للمسلمين .

من الحق أن نحتفل بالهجرة ، لكن من الحق أن نحتفل بها على الطريقة التى ترضاها : نقدس مبادئك ، ونقدس دينك ، ونسير على ما رضيته من خلق قويم ، ونتبع طريقك فى الاصلاح ، وطريقك فى إقامة العدل ، وحب الحق ، وحب البر . وليس يكفى أن تلقى الخطب وأن تنشد القصائد ، ثم لا تكون هناك عبرة وعظة ، ولا يكون هناك سعى للإصلاح .

مولاى صاحب الجلالة :

دورة من دورات الفلك تقضت ، فاذا بنا فى عام جـديد من أعوام الهجرة ، نحتفل به اليوم كما احتفلنا بأخيه بالأمس ، ونرجو أن يكون ميمون النقيبة ، مبارك الطلعة ، يداوى جراحات المـاضى ، ويأسو العباد .

ولقـد كانت آمالنا معقودة على أن الله سبحانه ، سيلطف بعباده ، ويرفع عنهم غضبه ونقمته ، وينظر اليهم برحمته ، ويريحهم من ويـلات الحرب وشرها ، وكربها وغمها . لـكن العام لم ينقض إلا ونيران الحرب تندلع من الغرب الى أقصى الشرق ، وتشترك فيها أ كثر الأمم .

سبحانك اللهم لا راد لقضائك ، ولا معقب لحـكمك ، نسألك أن تلطف بعبادك ، وأن تردهم الى الرشد ، وتسوقهم الى الهدى السماوى ، وأن توفق القادرين منهم الى البصر بالعقبى ، لتنجو الأمم من الدمار ، وينجو العالم من هذا الـكرب .

« فلولا كان من القرون من قبلـكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتّبع الذين ظلموا ما أُترفوا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

أصبنا بنـكبات من تلك المحنة ، وكان لطف الله عظيما ، وأصبنا بغـلاء الأقوات وغلاء الحاجيات ، ونخشى أن يكون ذلك عقابا من الله سبحانه ، على عدم العبرة ، وعلى البعد عن الله ، ومجافاة التقاليد الاسلامية ، والنظم الإلهية فى الحياة الاجتماعية ، والله سبحانه يقول :

« وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغـدا من كل مكان ، فـكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بمـا كانوا يصنعون » .

ما فرط الله فى كتابه من شىء فيه سعادة الانسان فى دنياه وأخراه . وقد أ كثر الله من ضرب الأمثال ومن قصص الأولين ، أعادها وكررها على أساليب شتى ، فى عـدة من سور القرآن . فمن قصة نوح وقومه ، وإبراهيم وقومه ، وعاد وثمود ، وقوم موسى ، الى غير ذلك من أخبار الأمم ، ضرب الله هذه الأمثال ، وصرّفها للناس للعظة والاعتبار لا للتاريخ . كل ذلك ليحذر الناس الوقوع فى الآثام التى وقعت الأمم فيها من قبل ، وكانت سببا فى عقابها ، من غرق وخسف ، وريح صرصر عاتية ، الى غير ذلك من أنواع العقاب .

وحذر الله عباده ما هو أشد فقال جل شأنه : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلـكم أو يلبسكم شيعا ويُذيق بعضـكم بأس بعض ، انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون » .

وقد أنزل الله هذا العقاب على عباده ، فعذبهم من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ، وفرقهم شيعا ، وأذاق بعضهم بأس بعض ، حتى صرنا نخشى أن يتداعى صرح المدنيـة والفضيلة ،

وحتى أصبح كل ما ورثه هذا الجيل من علم وخلق ومعرفة وتقاليد ، معلقا فى ميزان القدر ، وقد تذروه الرياح فلا يبقى شىء منه ، كما عصفت الحوادث من قبل بمدنيات لم يبق منها لا الأطلال .

تلك العبر والأمثال التى صرفها الله فى القرآن ، وهذه العبر الماثلة أمام الأعين ، تستدعى مزيد الانتباه ، وشدة اليقظة ، وإعداد العدة للسير بالأمة الى طريق النجاة من الهلاك ومن عذاب الله .

هـذه الفكرة مختمرة الآن فى كل الأوساط لا فى الأوساط الدينية وحدها ، بل فى الجمعيات المتعددة ، والجماعات المختلفة ، ولدى الأفـراد ، الذين يفكرون ويعقلون ، وكلهم يرقب يوما تسيطر فيه على البلاد حياة اجتماعيـة صالحة ، ترفرف عليها راية القرآن ، ويظللها هدى السنة وسيرة السلف من خيار الأمة ، وترد الناس الى قواعد الاسلام وتقاليده الطاهرة ، والى تقاليد الشرق الذى ظهرت فيه جميع الأديان .

مولاى :

هذا ما يوحيه الاحتفال بالهجرة النبوية الطاهرة ، وتوحيه سيرة صاحب الهجرة ، صلوات الله وسلامه عليه . وليس أحد غيرك يستطيع إصلاح هذه الحياة ، فى هوادة ورفق وحكمة ؛ فبيدك وازع السلطان ، وأنت القدوة . فسر بالعالم الاسلامى فى الطريق السوى ، وضع أمامك مصباح القرآن ، وابدأ تاريخا جديدا فى حياة الأمة ، وسيتبعك الناس ، ويسيرون خلفك ، ويحمدون طريقك ، ويولونك الثناء كله ، والحمد كله .

مولاى :

عرف الشعب كله أن قلبك معه ، وأنك توليه عطفك وحبك ، وتمنحه رفدك ، وأنك وقت الأزمات مفرج كربه ، وكاشف ضره ، وباذل مالك فى سبيل إسعاده . فلك من الله حسن الجزاء ، ولك من الشعب خالص الحب والولاء .

والشعب يطلب المزيد من الرعاية والعناية ، ليصل الضعيف الى حقه من غير عناء ، ويشعر القوى بأن عليه رقيبا يمنعه من الطغيان ، ولينال كل واحد من رعيتك قسطه من العدل ، وقسطه من الرحمة ، وقسطه من العقاب ، إن كان يستحق العقاب .

أقدم لمولاى جلالة المليك المحبوب ، باسم الأزهر علمائه وطلبته ، خالص الشكر على تفضله بتشريف حفلة العـام الهجرى . وأقدم لجلالته خالص التهنئة ، ضارعا الى الله سبحانه أن يحفظه حصنا للبلاد ، وموئلا للفقراء ، مؤيدا بنصره ، ملحوظا بعونه وتوفيقه .

وتهنئتى الخالصة الى جميع المسلمين والمؤمنين . والسلام عليكم ورحمة الله ؟



مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الأول	المحرم سنة ١٣٦١	المجلد الثالث عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الوسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراكات عن سنة

	مليم
داخل القطر	٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ...	١٠٠
خارج القطر	٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٢)

فاتحـــة السنة الثالثة عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد معترف بسوابغ نعمه ، مفتقر الى المزيد من عوارف كرمه ، وأصلى وأسلم على خاتم رسله ، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين .

أما بعد فإننا نفتتح بهذا العدد من مجلة الأزهر مجلدها الثالث عشر ، راجين من الله توفيقاً وتسديدا ، وعونا على خدمة الحقيقة وتأييدا ، فإننا مهما بذلنا من جهودنا ، وأنفقنا من أوقاتنا ، فما زلنا نحس بالتقصير عما يجب أن نكون عليه ، شعورا منا بأن الغاية التى نسعى لبلوغها تستدعى أن نستثير لها كل ما كمن فى طبيعتنا من قوة وجلد وثبات ، وأن من سبقونا من خدام الحقائق الكبرى كانوا أكثر منا دءوبا ، وأجلد على الشدائد قلوبا . وإننا بوضعنا مثلهم الأعلى نصب أعيننا نزداد بهم تأسياً ، ونستزيد لطريقتهم تحديا .

أسست هذه المجلة لتكون صلة روحية بين الجامعة الأزهرية ومسلمى الأرض الذين يعتبرونها كعبة العلم الدينى ، ومدرسة الهدى المحمدى ؛ وقد قامت بما عهد اليها من الاضطلاع بهذه المهمة ، فكان لها بفضل الله وتسديده ، الآثار المحمودة فى العقول والقلوب ، والنتائج القيمة فى الأخلاق والعادات ؛ فاذا كان الأمر يحتاج للمزيد ، فكفاها شرفا أنها وفت بما تعهدت به أمام الله والناس ، من الخدمة الصادقة ، والعزيمة الماضية ؛ ولست بما أقول أنوه بجهد بذلته ، أو أسلوب بديع انتهجته ، ولكن بنية صالحة استبطنتها ، وتعضيد عظيم خصصت به من لدن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، زاده الله قوة وتوفيقا على أداء مهمته التى تنوء بها العصبة أولو القوة ، وأقدره على بلوغ أقصى ما يتمناه للاسلام من الظهور والتجلى .

ولا أستطيع أن أغفل التنويه بذكر حضرات العلماء والكتاب الكرام الذين تفضلوا بإمداد هذه المجلة بكتاباتهم القيمة ، فإنى مدين لهم بشكر عظيم ، جزاهم الله عن العلم خيرا .

وإذا كان لنا أن نذكر الأسباب القريبة منا لهذه النهضة المباركة ، فان من ورائها روحا عليا تمدها بالوجود والمثابرة ، وتتعهدها من شآبيب فضلها بأسباب البقاء والاستمرار ، هى روح صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، الذى أصبح كل عامل فى هذه البلاد يشعر بنصيب موفور من قواه المعنوية ، تمده فيما هو بصدده ، وتنير عليه السبيل فى عمله ، لا زالت دولته قوية الدعائم ، ركينة الأركان ، ولا زالت حياته مصدر حياة وسعادة لشعبه المخلص له ، الوفى بعهده .

وإننا قبل أن نختتم هذه الفاتحة نرجو الله أن يلهمنا الصواب فيما نحن بسبيله ، وأن يعيننا على الاضطلاع بمهمتنا بفضله وكرمه .

محمد فريد وجدى

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى

شيخ الجامع الأزهر

— ٢ —

بسم الله الرحمن الرحيم

« وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ . وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً ، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » :

بعد أن بيّن الله سبحانه فى الآيات السابقة أن آيات القرآن الكريم فيها هداية وفيها رحمة وإنعام للمحسنين ، وبعد أن بيّن أمثلة لأصول الفضائل التى يتصف بها المحسنون ، ذكر فى هذه الآيات أن طائفة من الناس يتركون آيات الله ويعرضون عنها ، ويسخرون من الطريق المستقيم الذى هو طريق الله وسبيله ، ويقبلون على الباطل الذى يلهى عن الحق ، ويختارونه ، وإذا تليت عليهم آيات الله ولّوا عنها مستكبرين لا يعبؤون بها ولا يرفعون رءوسهم عند سماعها زهدا فيها واستكبارا ، فكأنهم لم يسمعوها ، بل كأن فى آذانهم ثقلا لا يستطيعون معه سماعها .

سبيل الله : هو الحق الثابت فى ذاته ، الحق الذى تدركه العقول الصحيحة والفطر السليمة . والدلائل قائمة عليه ، والناس متمكنون منه ، وكأنه فى أيديهم وملك لهم ؛ وفضلا عن ذلك فان الله سبحانه لم يترك عباده لهذه الهداية العقلية والإلهام الفطرى ، بل أكمل نعمته وأتم رحمته ، وأرسل الرسل تترى مبشرين ومنذرين ، ينبهون الغافل ، ويحركون الجامد ، ويضيئون بصيرة من انطفأت أنوارهم ، ويرققون شعور من غلظت مشاعرهم .

مع هذه الهدايات جميعها فان من الناس من يتركها ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

هؤلاء تركوا ما بأيديهم وباعوه ، واختاروا الباطل واشتروه ، وهم جاهلون بما يعود عليهم من الإثم والضرر ، وبما فاتهم من السعادة والنفع ؛ وهم جاهلون بقوانين البيع والشراء وأصول الربح فى التجارة . ونظير ذلك قوله سبحانه : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » .

الناس بعد دعوة الرسل أقسام : منهم من يعرف الحق ويجحده عنادا واستكبارا ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

ومنهم من لم يعط الدعوة حقها من النظر والعناية ، اعتمادا على تقليد ما كان عليه الآباء ، واستمراء لما كان عليه الناس من شهوات ؛ فـزِقٌ من الخمر ، وقَـيْـنةٌ تغنىّ ، وقصائد من الشعر تنشد ، خير من الآيات والتقيد بالحدود . وسبيل هذا غير بعيد عن سبيل القسم الأول .

من الناس فريق مؤمن بالقرآن إجمالا وبرسالة محمد ، ويعظمهما ويجلهما ، فاذا قلت له : لم لا تقطع يد السارق وتحد القاذف ، ولم لا تحكّم القرآن فى الحياة ونحن مؤمنون به ؟ هز كتفيه وابتسم ، أو زاد : إنها رجعية لا يحتملها تمدين العصر الحديث ! أليس هذا استهزاء بالآيات ، واشتراء للباطل ، وضلالا عن سبيل الله !

هناك مقلدون للمذاهب فى العقائد والأحكام ، إذا عرضت عليهم الآيات الدالة على فساد مذاهبهم ولوا عنها ، وإن كانوا لا يسخرون بها بل يسخرون بمن يعرضها . أليس هذا شراء للباطل ، وبيعا للحق بغير علم !

هناك مذاهب ابتدعت فى الدين للضلال والاضلال ، بسبب السياسة ، وقسر مبتدعوها الآيات فى التأويل ليردوها الى مذاهبهم المبتدَعة ، وجاء أتباعهم فقلدوهم .

أما المبتدعون فهؤلاء أمرهم واضح : اشتروا الضلالة بالهدى ؛ وأما الأتباع فـكان عليهم أن ينظروا فى الآيات ويتدبروها ، عملا بقوله سبحانه : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . فهم أيضا اشتروا الضلالة بالهدى ، ولهم بعض العذر .

هناك طوائف لم تبلغها الدعوة ؛ ومن هـذه الطوائف من سمع برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يطلع على كتابه ولم يدعه أحد الى كتابه ؛ هؤلاء لا تنطبق الا ية عليهم .

وهناك أناس بلغتهم الدعوة ، وبلغهم الـكتاب ، وأخذوا فى النظر والاعتبار ، ولم يصلوا الى شىء بعد الجهد والإنصاف . هؤلاء أمرهم الى الله . والرأى عندى أنه أرحم من أن يعذبهم .

من الضلال ضلال بعيد : هو الضلال فى العقائد ؛ ومنه ضلال غير بعيد هو الضلال فى غيرها . وأهم أنواع هذا الضلال ترك الاعتبار والاستبصار بالقرون الخالية والأمم الماضية ، وترك التدبر فى صنع الله ، والانتفاع بمـا أودعه الله فى ملـكه لمنفعة الانسان .

هؤلاء الذين اشتروا لهو الحديث ، لهم عذاب مهين ، مذلٌّ مخزٍ ؛ وقد أُمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يبشرهم بالعذاب الأليم . والبشارة بالعذاب جرت مجرى السخرية والتهكم لأنها لا تكون إلا بأمر سار مفرح . وكأن الله يقول : هؤلاء ليس لهم عندى شيء أبشرهم به ، وإن طلبوا البشارة فبشارتهم هى العذاب الأليم .

مثل هذه الإنذارات تتحقق فى الآخرة حتما بالنسبة للأفراد وللأمم .

أما فى الدنيا فقد تتحقق فى الأفراد وقد لا تتحقق ؛ لكنها بالنسبة للأمم دائمة التحقيق . ولم تنج أمة قط من عقاب الله فى الدنيا إذا أعرضت عن سبيل الحق واسترسلت فى الشهوات . والتاريخ شاهد صدق ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ . خَالِدِينَ فِيهَا ، وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » :

جنات النعيم : هى دار الأبرار والمحسنين فى النشأة الآخرة ، كما أن النار دار الفجار والضالين .

نؤمن بهما كما نؤمن بالبعث والحساب والجزاء ، لا نزيد فى ذلك كله شيئا عما فى كتاب الله وسنة النبى التى رويت بالطريق المأمون .

والخلود : المكث الطويل . واستعمل فى لغة القرآن فى الدوام الأبدى . فالجنة لا تزول ، وهم لا يخرجون منها .

لم يذكر الله سبحانه ما آمنوا به ، ولم يذكر ما هى الصالحات ، فكل ذلك كان معروفا عند المخاطبين ، ومعروفا الآن ، وهو مبين أكمل بيان فى آيات القرآن ، منثور فى جميع سوره .

وهذا الجزاء وعد به الله سبحانه وعدا حقا ، وهو منجز وعده ، ومنجز وعيده ، لا يعوقه شيء عن ذلك ، لأنه العزيز الغالب القاهر ، لا يُغلَب ولا يقهر ، وهو الحكيم الذى يضع الأشياء مواضعها ، ويوجد كل شيء وَفقا للنظام الذى قدره طبقا لعلمه الواسع .

والعمل الصالح : عمل الشخص نفسه لا عمل غيره . ومن قضايا الدين العامة : « أن لا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرَى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى » . وقد قيل لنوح فى ولده : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . فلا يجوز أن يتكل أتباع الأنبياء وأتباع الأولياء وذراريهم عليهم ويلقوا ربهم بعمل غير صالح .

والجزاء يقع على الإيمان والعمل الصالح ، لا على الإيمان وحده ؛ والآيات شاهدة بذلك . والعمل الصالح يقرن دائما بالإيمان عند الوعد بالجزاء .

«خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، وَأَلْقَىٰ فِى الْأَرْضِ رَوَاسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ » :

الخلق : التقدير المستقيم . وقد استعمل فى إبداع الشىء من غير أصل ولا احتذاء . وسماء كل شىء أعلاه . ومجموع ما نراه فوق رءوسنا من كواكب ونجوم وسدائم هو السموات . والعمود معروف ، جمعه عُمُد وعَمَد . والرواسى : هى الجبال الثابتات فى الأرض ، الغائرات فى الأعماق . ويقال الزوج لكل واحد من القرينين : الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة ، فالذكر زوج ، والأنثى زوج . ويقال أيضا لكل قرينين فى الحيوانات وغيرها .

هذه الآيات وأمثالها من الآيات المتعلقة بالكون ، هى التى يعتمد عليها القرآن دائما فى الاستدلال على الخالق ، وقدرته ، وعلمه ، وتفرده بالإيجاد ، واستحقاقه للعبادة . وفى الحق أنه لا يوجد شىء غيرها يمكن أن يُقنع . وإذا انحرفت الأدلة عنها أفلت وأظلمت البصائر . وكل ما فى كتب الكلام والفلسفة لا يمكن أن يهتدى به جمهور المسلمين ، ونحن فى شك من أن العلماء اهتدوا به .

وفد على أبى حنيفة جماعة من الدهرية ، فقال لهم : ما تقولون فى خشب قطع من الأشجار بلا نجار وتجمَّع فكوَّن سفينة جرت فى البحر مشحونة بالأحمال وقد احتوشتها فى لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بين ذلك كله تجرى على استواء من غير ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها ، أيجوز ذلك عندكم فى العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شىء لا يقبله العقل ، قال أبو حنيفة : سبحان الله ، إذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى فى البحر مستوية من غير ملاح ، فكيف يجوز فى العقل قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وسعة أطرافها من غير حافظ ولا صانع ؟ ! قالوا : صدقت .

وقال رجل من علماء الغرب : الله منظم الكون ، والكون تأليفه ، فما أجهل الناس حيث يثنون عليه وهم عن عجائبه معرضون ! إن دراسة الكون عبادة صامتة ، وتسبيح عملى ، وعلم الكون يعلمنا أن الكون جميعه مرتبط بناموس لا يتعداه ، وأن نظامه البديع يدل على قوة وإرادة وحكمة أبدعته وسوَّته ، والعلم يهدينا الى الحدود التى لا نستطيع تجاوزها ، ويرينا أننا عاجزون عن إدراك حقيقة كنه الله . انتهى حديثه .

هذا الوجود هو كتاب الله الذى لا تنتهى كلماته ، ولو كانت البحار مدادا لكلماته لنفدت قبل أن تنفد كلماته .

وفهم كتاب الوجود هو السبيل الوحيد لإدراك عظمة الخالق وسعة علمه ، ورحمته وحكمته .

ولقد كانت جهالات أهل الدين قوية ، حين رأوا الانصراف عنه . لقد جنوا جناية لا حدّ لها على الاسلام والمسلمين . ولقد ورثت الأجيال المتأخرة عنهم آثار هذه الجناية . وبعيد أن يغفر الله أمثال هذه الزلات .

«خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» :

السموات : مجموع ما نراه فى الفضاء فوقنا من سيارات ونجوم وسدائم . وهى مرتبة بعضها فوق بعض ، تطوف دائرة فى الفضاء ، كل شىء منها فى مكانه المقدر له بالناموس الإلهى ونظام الجاذبية ؛ ولا يمكن أن يكون لها عمد تعتمد عليها ، والله هو ممسكها ومجريها الى الأجل المقدر لها .

فاذا قيل إن نظام الجاذبية وهذا الناموس الإلهى قائم مقام العمد ، ويطلق عليه اسم العمد ، جاز أن نقول إن لها عمدا غير منظورة . وإذا لاحظنا أنه لا يوجد شىء مادى تعتمد عليه ، وجب أن نقول إنه لا عمد لها .

وأقدار الأجرام السماوية وأوزانها ، أقدار وأوزان لا عهد لأهل الأرض بها . والأرض نفسها إذا قيست بهذه الأجرام ، ليست إلا هباءة دقيقة فى الفضاء .

وليس من غرض مفسر كتاب الله أن يشرح عالم السموات ومادته وأبعاده وأقداره وأوزانه ، لكنه يجب أن يُلم بطرف يسير منه ليدل به على القدرة الإلهية ، ويشير اليه للعظة والاعتبار .

قرر الكتاب الكريم أن الأرض كانت جزءا من السموات وانفصلت عنها ؛ وقرر الكتاب الكريم أن الله « استوى الى السماء وهى دخان » ؛ وهذا الذى قرره الكتاب الكريم هو الذى دل عليه العلم . وقد قال العلماء : إن حادثا كونيا جذب قطعة من الشمس وفصلها عنها ، وإن هذه القطعة بعد أن مرت عليها أطوار ، تكسرت وصارت قطعا ، كل قطعة منها صارت سيارا من السيارات ، وهذه السيارات طافت حول الشمس وبقيت فى قبضة جذبها ، والأرض واحد من هذه السيارات ، فهى بنت الشمس ، والشمس هى المركز لكل هذه السيارات .

فليست الأرض هى مركز العالم كما ظنه الأقدمون ، بل الشمس هى مركز هذه المجموعة . والشمس وتوابعها قرى صغيرة فى العالم السماوى . وأين هى من الشعرى اليمانية التى قال الله سبحانه فيها : « وأنه هو رب الشعرى » ؟ فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء ، تساوى قدرة الشمس ٢٦ مرة ، وقدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء . فلو فرض أن الشعرى اليمانية حلت محل الشمس يوما من الأيام ، لانتهت الحياة فجأة ، بغليان الأنهار

والمحيطات والقارات الجليدية التى حول القطبين . وضوء الشعرى اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات ؛ وضوء الشمس يصل إلينا بعد ثمان دقائق . فانظر الى هذا البعد السحيق .

وليست الشعرى اليمانية أكبر نجم فى السماء . وهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشعرى أكثر من عشرة آلاف مرة .

وعظمة السماء ليست فى الشمس وتوابعها ، كلا ، إن عظمتها فى مدنها النجومية ، فى أقدارها ، وأوزانها ، وأضوائها ، وأبعادها على اختلاف أنواعها .

وهناك نجم يسمى الميرة أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليونا من المرات . وهناك السدائم وهى قريبة من الخلق أول الأمر . ثم يقف علم الانسان . والله تعالى وحده هو الذى يعلم خلقه : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » .

« وَأَلْقَى فِى الْأَرْضِ رَوَاسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » :

أى خلق الجبال فى الأرض ، لئلا تميد الأرض وتضطرب . ولبيان هذا يمكن أن نقول باختصار :

إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس وعكوفها على الدوران حولها ، على بعد منها ، وصلت بعضُ موادها الى حالة السيولة بعد أن كانت مواد ملتهبة كالشمس ، وتكونت عليها قشرة صلبة بعد تتابع انخفاض الحرارة ، أحاطت بما فى جوفها من المواد المنصهرة ، ثم تتابعت البرودة على القشرة فتجعدت ، وحدث من التجعد نتوءات وأغوار ؛ فالجبال الأولى نتوء القشرة الصلبة التى غلفت الأرض . وهناك جبال جدّت من اشتداد الضغط فى الرواسب التى فى قاع البحار ، وجبال نارية جدت من خروج الُحمم النارية من وسط الأرض ، وتداخلها فى الطبقات حتى صارت كأوتاد مغروزة فيها .

والجبال كلها تتحمل الضغوط الرسوبية على جدرانها ، وتوزعها وتغير اتجاهها ، وتكسر حدتها ، وتساعد بذلك على بقاء الطبقة المفككة ، الصالحة للإنبات ، والتى يغتذى بواسطتها الحيوان والانسان ، وتحفظها من أن تفور .

فالجبال أولاً ، حبست النار فى جوف الأرض ، وصيرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة . والجبال توزع ضغوط الطبقات ، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف والرياح . فهى حافظة للأرض من الميدان الذى يجىء بأسباب من داخل الأرض ، والذى يجىء بسبب العواصف والرياح .

« وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ » :

أى فرّق فيها الدواب من كل نوع من أنواعها ، بعد أن صلحت الأرض للحياة بوجود

الطبقات الأرضية الصالحة للإنبات ، وبوجود الماء النازل من السحاب . والحياة ظاهرة من الظواهر العجيبة التي وجدت على الأرض ، لا يُعرَف سرها ، ويظن أنها بدأت على صورة بسيطة ثم أخذت تتعقد وتتعقد وتزداد تعقيدا حتى ظهر هذا النوع الانسانى الذى هو أكمل نوع من أنواع الحيوان ؛ فهو أحدث الأنواع القادمة الى الأرض ، ومع هذا فهو أكملها وأدلها على قدرة الخالق سبحانه ، وسعة علمه وحكمته .

« وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ » :

بعد أن مهد الله الأرض ، وألقى فيها الرواسى ، ووجدت فيها طبقات متفككة طينية وغيرها تصلح للانبات ، يسّر سبيله لفائدة الانسان وغيره من الدواب المنبثة ، فأنزل من السماء ماء ، وأنبت فيها كل زوج كريم من النبات . والماء النازل من السماء هو ماء الأمطار ، وهو من ماء البحار المالحة التى تتبخر بواسطة ناموس الحرارة فتصير سحابا تصرّفه الرياح ، ثم ينزل مطرا يحيى به الله الأرض بعد موتها ، ويَسلُكه ينابيع فى الأرض تتفجر أحيانا من غير صنع الانسان ، وتتفجر أحيانا بصنعه ، وكل نوع من النبات فيه الذكر والأنثى .

وقد يكون الذكر وحده والأنثى وحدها ، كالنخل ، وقد تكون الشجرة مشتملة على زهرتين إحداهما ذكر والأخرى أنثى .

وقد تكون الزهرة مشتملة على الذكر والأنثى معا ، وعلى كل حال فعالم النبات كعالم الحيوان لا بد فيه من التزاوج لبقاء النسل فى الأنواع .

وكل زوج من النبات كريم شريف ، وكل زوج من الحيوان كريم شريف ، ولكل شىء منفعة خلق لأجلها .

ولا يلزم فى شرف النوع أن يكون محبوبا عند الإنسان أو مفيدا للانسان ؛ وتنوعات الحياة واشتقاقاتها أوجدت هذه الأنواع ومنها الانسان .

والنبات والحيوان يرجعان الى عناصر واحدة فى الأرض لا تختلف فى أصولها ، بل تختلف فى طرق تركيبها من الذرات . ومازالت النواميس الإلهية تعمل عملها ، ويزداد التعقيد فى تركيب الحيوان والنبات ، وتتدرج الأنواع فى الرقى حتى وصلت الى ما نحن عليه . ومادة العالم جميعها واحدة من مبدأ الخليقة ، وهى السديم الذى مرت عليه الأطوار حتى صار نباتا وحيوانا ؛ وهذه هى وحدة الوجود ؛ فالخالق واحد ، والمخلوق واحد أيضا .

« هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ، بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ » :

بعد أن بيّن الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وألقى فى الأرض رواسى ، وبث فيها

من كل دابة ، وأنزل من السماء ماء أنبت به من كل زوج كريم ، التفت الى المشركين الذين يشركون مع الله فى العبادة آلهة أخرى ، ويستعينون بهم ، فقال لهم : هذا خلق الله . والإشارة فى «هذا» لم تبق شيئا قط يمكن أن يشار اليه من الموجودات . فكأنه قال : هذه جميع الموجودات خلقها ورتبها وسواها ، فأرونى شيئا خلقه هؤلاء الآلهة . ولا يمكن أن يكون الجواب سوى أنه لا يوجد شىء خلقه الذين من دونه . فتنقطع حجتهم ، وتقوم الحجة عليهم .

وسيأتى فى آخر السورة قوله سبحانه : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُن الله ، قل الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون » .

وقوله سبحانه : « بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ » :

معناه أنه لا توجد للكافرين شبهة فى الإشراك ، لكن الضلال هو السبب فى الإشراك ولا سبب غيره . والظالمون هم المشركون : « إن الشرك لظلم عظيم » . والظلم وضع الشىء فى غير موضعه .

إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم . واحفظنا من كيد الشيطان وجنوده ، ونجنا من جهد البلاء ، وكيد الداء ، وشماتة الأعداء ، واحفظ بلادنا من الضراء ، وأنزل عليها الرحمة ، وبارك لها فى أقواتها وأرزاقها ، وعم عبادك جميعهم بلطفك ، ليسود السلام ، ويطمئن الأطفال والشيوخ والنساء . أنت رب العالمين ، وأنت أرحم الراحمين . نفحة منك ، وأنت الجواد الكريم ، تعلى بها قدر الاسلام والمسلمين .

كما نسألك لصاحب الجلالة مليكنا المحبوب العزيز « فاروق الأول » توفيقا وعزا ، وقوة ونصرا . أنت نعم المولى ونعم النصير ؟

كيف نحافظ على الدين ؟

فى هـذا العصر

الجواب على هذا السؤال يجب أن يشغل المكان الأول من تفكير حماة الاسلام فى هذا العهد ، كما شغل حماة الأديان فى العالم الغربى طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حين شد العلم عليها فأثبت لهم وهن أصولها ، وتداعى أركانها ، لقيامها كما زعموا على الخيالات التصورية الموروثة ، لا على القواعد العلمية اليقينية .

نعم إن السواد الأعظم من الناس هنالك لا يزالون متمسكين بالدين ، ولكن على حساب الايمان بالتقليد ، لا على حساب الإيمان بالدليل ، وهى حالة يعتبرها خصوم الأديان عرضية لا تلبث حتى تزول يسيراً يسيرا .

ونحن فى الشرق قد جاءت نوبتنا ، بعد أن انتشر العلم فى ربوعنا ، وتسلطت فلسفته على عقولنا ، فماذا أعددنا لها لحماية حقائقنا ؟

إن كل ما أعددناه من الأسلحة لمكافحتهما ، المنطق ، وقد حطمته الفلسفة الجديدة باعتبار أنه قائم على المسلمات العقلية ، وهذه المسلمات لم تعد لها قيمة إقناعية ، جريا على الأصل الفلسفى الراهن ، وهو : أن كل معقول لا يقوم عليه شاهد من المحسوسات لا يصح الاعتماد عليه فى التدليل ، لأنه هو نفسه بحاجة الى دليل يثبته . فانتقل بذلك ميدان الكفاح من عالم المعقولات الى عالم المحسوسات .

لا أريد بهذا أن أقول إن المسألة انتهت الى مأزق لا مخرج منه ، ولكنى أريد به أن أنبه القائمين على المحافظة على الدين أننا بسبيل جهاد عنيف يجب أن تُستخدم فيه جميع الأسلحة العلمية ، وهى تحتاج الى خبرة واسعة لاستعمالها ، ولباقة بالغة فى توجيهها .

إننا فى زمان أصبحت تُوَجـه فيه الشبه الى الأديان من المعامل العلمية مباشرة ، ومنها ما كان يظن أنه مقطوع الصلة بها ، كالمعامل البيولوجية والفيزيولوجية والجيولوجية الخ (١) ، وقد لقى رجال الدين فى العالم الغربى من هذه الشبهات أمرا إمْرا ، وافتتن بشبهاتهم كل من لهم مشاركة فى هذه العلوم ، فشالت كفة الدين ، ورجحت كفة الإلحاد ، وأيقن الناظرون هنالك أن عهد الدين قد انقضى ، ولا يرجى له من مَعاد .

---

(١) البيولوجيا : علم الحياة ، والفيزيولوجيا : علم وظائف الاعضاء ، والجيولوجيا : علم طبقات الارض .

إن هذا الدور من الصراع بين الدين والعلم قد وصل الينا منذ عهد قريب بما حمله الينا الغرب من علومه وفلسفته ؛ فأصبحنا ولا محيد لنا عن الدخول فيه . ومما يعتبر من حسن حظنا أن يوافق عهدُ دخولنا فى هذا الصراع ، عهدَ إفاقة للعلماء الكونيين من غرور على طال عليهم الأمد فيه ، إفاقة كشفت لهم أنهم كانوا مخدوعين بمقررات اعتبروها يقينيات حاصلة على جميع شروط الدليل الطبيعي المحسوس ، على حين أنها كانت لا تخلو من عنصر الافتراض ، وهو يدع الباب مفتوحا للتعديل والتحوير ، بل للتخلى عنها إن ظهر أن غيرها أجمعُ منها لهذه الشروط . وهذه حالة طأمنت من الخيلاء العلمية الى مدى بعيد ، وأهابت بأهلها الى إطالة التفكير . قال العلامة الكبير هنرى بوانكاريه العضو بالمجمع العلمى الفرنسى فى كتابه (العلم والافتراض) (La science et l'hypothèse), par Henri Poincaré. :

« الحقيقة العلمية فى نظر المتأمل السطحى تعتبر خارجة عن متناول الشكوك . وعنده أن المنطق العلمى غير قابل للنقض ، وأن العلماء إن أخطأوا أحيانا ، فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده .

« والحقائق الرياضية فى نظره تشتق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المنزهة عن الخطأ . وهى مفروضة ليس علينا فقط ، بل على الطبيعة أيضا ، مقيدة الخالق نفسه ، ولا تسمح له إلا باختيار حل من بين الحلول القليلة العدد قلة نسبية . فيكفينا والحالة هذه عدة تجارب لنعرف منها أى شىء قد اختار الخالق منها . ومن كل تجربة من هذه التجارب تنتج طائفة من نتائج رياضية على هذه الصورة ، تعرفنا كل واحدة منها زاوية مجهولة من زوايا الكون .

« هذا هو أصل الثقة العلمية لناس كثيرين من أهل الدنيا ، وللتلاميذ الذين يتلقون مبادىء علم الطبيعة . وهذا هو جهد فهمهم للدور الذى تؤديه التجربة والرياضيات ، وها هو أيضا غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحلمون منذ مئة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة .

« ولكن لما تروّى العلماء قليلا ولاحظوا مكان الافتراض من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه ، وأن التجربة لا تستغنى عنه كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا قائلين : هل هذه المباني العلمية على شىء من المتانة ؟ ثم تحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها . فمن أخذ على هذا الوجه صار سطحيا أيضا ، فان الشك فى كل شىء أو الاعتقاد بكل شىء يعتبران حلين قليلى المؤنة ، فان كلا منهما يعفينا من إعمال الروية » انتهى .

نقول : إن هذا القول قد يعده بعضهم جرأة غير محمودة ، وقد يعتبره آخرون شذوذا

تدفع اليه حدة عصبية تغلب على مزاج صاحبه ، ولـكن مثل هنرى بوانـكاريه ، وهو مفخرة الأمة الفرنسية فى العلوم الرياضية ، لا يصح أن يتهم بهذه النقيصة ، لا سيما وليس هو بالمنفرد بهذه المزاعم ، فان أركان النهضة العلمية كافة ، وهم من أجناس مختلفة ، يقولون بهذا الرأى نفسه . فاليك مثالا من ذلك : قال الأستاذ الـكبير شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا بـكلية الطب الباريزية ، والعضو بالمجمع العلمى الفرنسى فى مقـدمة كتبها فى كتاب (الظواهر النفسية) للدكتور ماكسويل النائب العام فى حكومة الجمهورية الفرنسية ، قال فى صفحة ٧ :

« يجب على الانسان مع احترامه العظيم للعلم العصرى أن يعتقد بقوة أن هذا العلم فى عهدنا الراهن مهما بلغ من الصحة فهو لا يزال ناقصا نقصا هائلا . ثم قال فى صفحة ٩ منه :

« إن حواسنا من القصور والنقص على حال يـكاد معها يفلت من شعورها الوجود كل الإفـلات . فالقوة المغناطيسية العظيمة لم تُعرف إلا عرضا ، وإذا كان لم يوضع الحديد الحلو بجانب حجر المغناطيس اتفاقا ، كنا جهلنا دائما أن المغناطيس يجذب الحديد . وما كان أحـد منذ عشر سنين يحلم بوجود أشعة رنتجن . (كتبت هذه المقدمة فى سنة ١٩١٤) . وقبل أن تُـكتشف الفوتوغرافيا كان لا يدرى أحد أن النور يؤثر فى إملاح الفضة ، ولم تـكتشف الأمواج الهرتزية (نسبة الى هرتز الطبيعى) إلا منذ ثلاثين سنة . ومنـذ مائتى عام كان لا يُعرف عن القـوة الـكهربائية العظيمة إلا خاصة جـذب الـكهرمان إذا دلك بالصوف . ثم قال بعـد ضربه الأمثال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن كل هـذا العلم الذى نفخر به الى هذا الحد ليس فى حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فتفلت منا ولا تقع تحت مداركنا . والطبيعة الصحيحة للنواميس التى تقود المادة الحية أو الجامدة تتعالى عن أن تلم بها عقولنا ؟ مثال ذلك أننا إذا ألقينا حجرا فى الهواء نراه يسقط الى الأرض . فلماذا سقط ؟ يجيبنا نيوتن بقوله : سقط لجذب الأرض له جذبا مناسبا لمادته ، وللمسافة التى سقط منها . ولـكن ما هو هذا الناموس إن لم يكن مجرد تحصيل حاصل ، وإلا فهـل فهم أحد كنه تلك الذبذبة الجاذبة التى جعلت الحجر يسقط على الأرض ؟ إن ظاهرة سقوط حجر على الأرض من الشيوع بحيث لا تدهشنا . ولـكن الحقيقة أنه لا يوجد عقل إنسانى فهم ذلك . إن هذه الظاهرة عادية وعامة ومقبولة ، ولـكنها غير مفهومة كـكل ظواهر الطبيعة بغير استثناء (تأمل) .

« نرى البيضة تُلقح فتصير جنينا ، ونرانا نصف أدوار هذه الظاهرة ، ونحن بين مخطئين ومصيبين فى الواقع ؛ ولـكن هل فهمنا ، رغما عن وصفنا الدقيق لها ، سر ذلك التحول الذى يحدث فى البروتوبلاسما الخلوية فيقلبها الى كائن حى عظيم ؟ بأى معجزة تحدث تلك التجزؤات ؟ ولماذا تتجمع تلك التحببات هنالك ؟ ولما تتهادم هنالك لتعيد تآلفها فى مكان آخر ؟

« ألا إننا نعيش فى وسط ظواهر تتوالى حولنا ولم نفهم سر واحدة منها فهما يليق بقيمتها ، حتى إن أكثرها بساطة لا يزال سرا من الأسرار المحجوبة كل الاحتجاب . فماذا يعنى اتحاد الايدروجين بالأوكسجين ؟ ومن الذى استطاع أن يفهم ولو مرة واحدة معنى هذا الاتحاد ، وهو يفضى الى إبطال خواص الجسمين المتحدين ، وإيجاد جسم ثالث مخالف للأولين كل المخالفة ؟ إن العلماء لم يتفقوا للآن حتى على طبيعة الذرة المادية التى توصف بأنها ليس لها ثقل ، وهى مع ذلك تصير ذات ثقل متى اجتمع عدد كبير منها .

« الأولى بالعالم الصحيح أن يكون متواضعا وجريئا فى آن واحد ، فتواضعه يكون بسبب علمه بأن علومنا ضئيلة ، وجريئا (تأمل) لأن مجال العوالم المجهولة مفتوح أمامه » انتهى .

هذا التحول العظيم لمذهب علماء الكون يعتبر فاتحة عهد جديد للعقلية العلمية ، سيكون من أثره حدوث انقلاب جلل فى الفلسفة مناسب له كل المناسبة . فبعد أن كان باب التحكم الانكارى مفتوحا على مصراعيه ، ومدعوا بكل ضروب الاغراء اليه ، أصبح لا يستهوى إلا كل هزيل الروية ، قصير النظر . وهذا لا يعنى أن العقلية العلمية أصبحت سهلة القياد على الظنون والأوهام ، يمكن تحويلها من الإلحاد المستعصى الى الإيمان المطلق بغير دليل محسوس ، أو حجة فى درجة العيان . لا ! فالأمر على العكس ، فإن ثبوت انخداعها فى عالم العلم ، وأدلته كانت من القوة بحيث تستهوى العقل ، يبعث فيها من خصلة التثبت ما تأمن معه أن تقع ثانية فى مثل ما كانت واقعة فيه من الغرور بالظواهر الخداعة ؛ فهى إذا كانت قبل اليوم مستعصية ومنيعة ، فهى اليوم أعصى وأكثر مناعة حيال كل ما ليس له دليل من الحس، وما لا يمكن تحليله وتركيبه من المعلومات . فالكسب الوحيد الذى حصلت عليه الإنسانية هو أن العقلية العلمية أصبحت أكثر تواضعا أمام الوجود ، وأشد تلهفا على وجدان الحقيقة . فبعد أن كانت تحسب أن ليس وراء ما وقفت عنده من المحسوسات مذهب ، ولا بعد ما انتهت اليه منقلَب ، صارت تصرح كما يصرح العلامة الكيمائى الكبير السير وليم كروكس رئيس المجمع العلمى البريطانى كما جاء فى مجموع خطبه بصفحة ٨ :

« لست بآسف من الحدود التى تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، بل إنى أعتبرها منشطا منقذا . إنى أعتقد بأنى لست أنا ولا أحد سواى أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بموجود فى الكون ، ولا أستطيع أنا ولا أحد غيرى أن نقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا فى كل يوم من أيام حياتنا . هذه العقيدة تحدث لى أملا قويا فى أن اكتشافا رئيسيا جديدا يمكن أن يحدث فى مجال من المجالات فى أقل الأوقات تفكرا فيه »

وكما تصرح العقلية العلمية الجديدة بلسان فيلسوف أمريكا الأكبر (وليم جيمس) المدرس بجامعة (هارفارد) كما جاء فى كتابه إرادة الاعتقاد La volonté de croire :

« هل يعقل أن العلم ولم يمض على ميلاده إلا يوم واحد . . . يستطيع أن يمثل لنا شيئا آخر غير صورة ضعيفة لما سيكون عليه الكون فى نظر الذين سيفهمونه على حقيقته فى يوم من الأيام ؟ كلا ! إن علمنا ليس إلا نقطة ، ولكن جهلنا بحر زاخر ، والأمر الوحيد الذى يمكن أن يقال بشىء من التأكيد هو أن عالم معارفنا الطبيعية الحالية محاط بعالم أوسع منه من نوع آخر لم ندرك خواصه المكونة له الى اليوم » .

وتصرح بلسان الأستاذ الجليل أوليفر لودج رئيس جامعة برمنجهام فى خطبة له فى المجمع العلمى ، وهو رئيس القسم الرياضى والطبيعى فيه :

« إن الذى نعلمه ليس بشىء الى جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ، وقد يقال ذلك أحيانا بلا اعتقاد ، ، أما بالنسبة إلىّ أنا فهى الحقيقة الحرفية . وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التى افتتحناها نصف افتتاح ، يعتبر خيانة لعهود الرجال الذين كافحوا للحصول على حرية البحث ، وتخييبا لأقدس آمال العلم » .

هذه بضعة تصريحات لأقطاب العلم العصرى بعد إفاقتهم من دور الغرور الذى كانوا فيه ، ولو شئنا لأتينا على ملء مجلد ضخم منها .

نعم ، إن هذا التحول فى العقلية العلمية لا يعنى فى ذاته شيئا غير الترقى من عهد الانخداع بالظواهر ، الى عهد الاعتراف بالجهل بالحقائق ، والتأهب لبحث كل ما يعرض للبحث ، ولو كان فيه قلب للأصول المقررة ؛ ولكن هذا وحده يعتبر انتقالا يفضى بالعلم الى مكتشفات قد تُثبت للانسانية أمورا تحن الى إثباتها ، وتراها أكبر المعزيات فى تكاليف حياتها ؛ خلافا لما كانت عليه الحال ، من اعتبار كل ما ليس بمادة محسوسة خيالات عقلية لا وجود لها فى الخارج .

وقد اندفع ألوف من العلماء من كل جنس فى التسعين سنة الأخيرة فبحثوا على مقتضى الدستور العلمى فى الروح البشرية ، والعالم الروحانى ، مباحث عملية تجريبية ، ووقفوا على مشاهدات ذات دلالات بعيدة المدى ، ودونوها فى مئات من المؤلفات بكل لغة ، ونشروها فى مجلات خاصة وعامة ، بل وفى جرائد يومية كثيرة أيضا ، يمكن أن تكون أدلة حسية على صحة أهم الأمور الاعتقادية فى الأديان . ولا يزال البحث مستمرا فيها ، ونتائجه الايجابية تزداد كل يوم كثرة . ولا همّ لهؤلاء العلماء إلا التحسس من المجاهيل الوجودية بعد أن مزقت اليقظة التى حصلوا عليها الحجب التى كانت مسدولة على أعينهم ، فاهتدوا الى أمور خطيرة للغاية تؤيد المعتقدات الدينية تأييداً لا حدّ له .

وقد كان من نتائج هذه الحركة أن تألفت جماعات من العلماء تكافح النظريات المادية كفاحا لا هوادة فيه ، وبالأدلة المحسوسة . ونحن نعرض للقراء مدى ما بلغ اعتداد بعض العلماء بهذه النتائج العلمية غير المنتظرة ليتبينوا مبلغ الانتقال الذى حدث فى العقلية

العلمية منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر . قال العلامة الفلكى الأشهر (كاميل فلامريون) فى كتابه (المجهول والمسائل النفسية) ، تهكما بالذين يقفون بالعلم فى حدوده المادية القديمة :

« الذين يقولون : معاذ الله أن نصدق هذه المستحيلات ، لا لا ، نحن لا نصدق إلا نواميس الطبيعة ، وهـذه النواميس معروفة ؛ هؤلاء يشبهون قدماء الجغرافيين السذج الذين كانوا يكتبون على خرائطهم عنـدما يصلون فى رسمهم الى جبل طارق هـذه العبارة : (هنا تنتهى الدنيا) ، ولم يعرفوا أن فى تلك الشقة القريبة المجهولة يوجد من الأرض ضعف ما كان يعلمه أولئك الجغرافيون الجسورون فى ذلك الحين » .

وقال فى صفحة (٧٥٠) من كتابه المذكور :

« فالمشاهـدات الحسية تثبت وجود عالم روحانى محقق كتحقق العالم المادى المدرَك بحواسنا الخمس » .

وقال هذا العلامة نفسه فى صفحة ٨ من كتابه (القوى الطبيعية المجهولة) :

« أنا لا أخفى عن نفسى بأن كتابى هـذا سيثير ثائرة مناقشات واعتراضات أصولية ، ولا يستطيع أن يقنع غير الباحثين المستقلين ، ولـكن ما أقل العقول المستقلة الحرة على سطح كوكبنا هذا ؛ وما أقل الميل الصحيح للاطلاع مجردا عن كل مصلحة ذاتية ! وكأنى بجمهور قرائى يقولون : أى شىء فيما ذكرت يوجب الاهتمام : أخْونة ترتفع عن الأرض ، ومناضد تتحرك ، وكراسى تنتقل عن مواضعها ، وبيانات تقفز وستائر تضطرب ، وطرْقات تحدث ، كل ذلك بلا سبب معروف ، وأجوبة ترد على أسئلة عقلية لم يتلفظ بها الخ الخ ، كل هذا من الأمور التافهة أو الهذيان الذى لا يصح أن يلفت نظر عالم من العلماء ...

« لا جرم أن من الناس من قد تسقط السماء على رءوسهم فلا يحسون . أما أنا فأجيبهم قائلا : ماذا تقولون ؟ ألا يعدّ شيئا لا يؤبه له عندكم أن ندرس طبيعتنا الخاصة ، وخصائصنا الذاتية ؟ » .

وقال العلامة (بييرجانيه) المدرس بجامعة السوربون فى كتابه (الحركة النفسية الذاتية) صفحة ٣٧٦ وما بعدها :

« المذهب الذى أوجزنا الـكلام عنه يستحق درسا مدققا ، ومناقشة أصـولية ؛ وإن التشكك والازدراء اللذين يحملان على نـكران كل ما لا يُفهم ، وعلى ترداد كلمتى غش وتدليس دائما وفى كل مكان ، ليس لهما محل هنا ، ولا حيال ظواهر المغناطيس الحيوانى ، فإن الحركة التى دفعت الى تأسيس خمسين جريدة فى أوروبا ، وحملت على اعتقاد صحتها عددا عظيما من الناس لا يصح أن تعتبر قليلة القيمة » .

وقال الأستاذ الدكتور شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا فى كلية الطب الباريزية والعضو بالمجمع العلمى الفرنسى ، فى المجموعة السنوية للمباحث البسيكولوجية لسنة ١٨٩٣ :

« لا يمكن أن يكون مثل هذا العدد العظيم من الرجال الممتازين فى انجلترة وأمريكا وفرنسا والمانيا وايطاليا قد وقعوا تحت تأثير الانخداع الغليظ الثقيل ؛ والحقيقة أن كل ما وجه اليهم من الاعتراضات قد فكروا فيـه ، وتناقشوا عليه ، ولم يزدهم أحد علما كلما عارضهم بمسألة المصادفات الممكنة والتدليس ، فانهم فكروا فيها قبل أن يعارَضوا بها ، حتى إنى لا أستطيع أن أتوهم أن أعمالهم كانت عقيمة ، أو أنهم قد تأملوا وجربوا فى أوهام خداعة » انتهى .

إنى لم أرد من إيراد كل ما أوردته إلا أن أثبت أن العقلية العلمية قد افتكت من الربط الفولاذية التى كان قد أوثقها بها المـذهب المادى ، وأنها قد أصبحت حرة تتناول كل بحث غـير حاكمة عليه قبل النظر فيه بالاستحالة ، متابعة لأصول مقررة رسمت للبحوث العلمية حدودا لاتتعداها ، وقررت عدم وجود شىء وراء العالم المحسوس، فهذا التحرر خطوة واسعة ستؤدى حتما الى وجدان اكتشافات جديدة فى حقيقة القوى العاملة فى الوجود ، يستفيد منها الدين أدلة محسوسة على صحة العقائد التى يدعو إليها .

وإنى لم أعتدّ بالعلم الكونى هذا الاعتداد كله ، إلا لأنه هو المتصرف الوحيد فى عقلية الناس ونفسياتهم ، فما قاله فى شىء أنه محال أو وهم باطل ، فلا يوجد دليل فى الأرض يمكن أن يرفع عنه هذا الوصف ، وإن تظاهر حماة الأديان بخلاف ذلك .

وقد أردفت التبشير بهذا التطور الجلل الذى دخل فيه العلم ، بتأكيد رجال من عليتهم بوجود عالم روحانى ، وبعثورهم على أمور محسوسة تدل عليـه دلالة قاطعة ، لأثبت صـدق ما ذهبت إليه من أن هـذا التطور سيكون فاتحة عهد انتقال بعيد المدى ، سيستعيد الدين من ورائه سلطانه على العقول .

وإذا كان هذا كله مسلما به فان من المحافظة على الدين أن يدرَّس علم الطبيعة فى معاهده مراعى معه ذكر التطور الذى حدث فيه ، فلا تلقى أصوله باعتبار أنها حقائق مقررة لا تقبل التحوير ، ولـكن باعتبار أنها تقريرات ظنية يؤخـذ بها مع توقع تهذيبها أو استبدال غيرها بها متى كشف فى موضوعها أمر جديد . ويجب مع هذا أن تجعل لهذا العلم مقدمة تبين بهـا حقيقته والتطورات المتتالية التى دخل فيها ، ليرى المتعلم أنه أمام علم لم يبلغ بعد طوره الأخير .

ولا أرى بأسا من أن يتخير لطلبة الدين بعض ما أثبته علماء أوروبا بالتجارب العملية من وجود قوى فوق قوى الطبيعة تؤثر فيها فتبطل عملها ، أو تصرفها عن وجهها ، مما يعطيهم فـكرة عامة على ما الانسانية بسبيله من مكتشفات جديدة توسع من دائرة معرفتنا بحقـائق الوجود .

أليس مما يؤسف له أن تبقى هذه المكتشفات وقفا على رجال العلم الكونى ، ويحرم منه الذين تحتم عليهم طبيعة ما يدرسونه أن يكون لديهم ذخر منه ليدحضوا به شبهات الملحدين ، وشكوك الشاكين فى صحة ما يقررون ؟

أوليس مما لا يليق أن تبقى كتب العلم الطبيعى بين أيديهم على ضلالها القديم ، مقررة أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، على حين أن العلم الطبيعى نفسه قد توصل منذ أكثر من ثلاثين سنة الى إفناء المادة بتحويلها الى قوة ، وهو اكتشاف أصاب المذهب المادى فى الصميم ؟

فاذا أردنا أن نحافظ على الدين فى وسط عدد لا يحصى من الشبهات الإلحادية التى توجه اليه ، وجب علينا أن نمكن أهله من الأسلحة الماضية التى تحلل هذه الشبهات وترمى بها بواسطة المكتشفات الجديدة الى مكان سحيق ؟

محمد فريد وجدى

اظهار النعمة

روى العتبى قال : أصابت الربيع بن زياد نشابة على جبينه فكانت تنتقض عليه كل عام ؛ فأتاه أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه عائدا ، فقال له : كيف تجدك يا أباعبد الرحمن ؟

قال : أجدنى لو كان لا يذهب ما بى إلا ضياع بصرى لتمنيت ذهابه .

قال أمير المؤمنين : وما قيمة بصرك عندك ؟ قال الربيع : لو كانت لى الدنيا فديته بها .

قال الخليفة : لا جرم يعطيك الله على قدر الدنيا لو كانت لك فأنفقتها فى سبيل الله . إن الله يعطى على قدر الألم والمصيبة ، وعنده بعد تضعيف كثير .

قال الربيع : يا أمير المؤمنين ، إنى لأشكو اليك عاصم بن زياد . قال : وماله ؟

قال الربيع : لبس العباء وترك الملاء ، وغم أهله وأحزن ولده .

قال على رضى الله عنه : علىّ عاصما . فلما أتاه عبس فى وجهه ، وقال له : ويلك يا عاصم ! أترى الله أباح لك اللذات ، وهو يكره أن تأخذ منها ! أنت أهون على الله من ذلك . أو ما سمعته يقول : مرج البحرين يلتقيان ، حتى قال : يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ؟ وتالله لابتذال نعم الله بالفعال ، أحب الى من ابتذالها بالمقال . وقد سمعته يقول : وأما بنعمة ربك فحدث ، ويقول : قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟

قال عاصم : فلماذا اقتصرت أنت يا أمير المؤمنين على لبس الخشن ، وأكل الجشب ؟

قال الامام : إن الله افترض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بالعوام لئلا يشنع بالفقير فقره .

قال الربيع : فما خرج عاصم من عند أمير المؤمنين حتى لبس الملاء وترك العباء .

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

اختلفت على الباحثين طرائق البحث فى التاريخ ، لأن الحياة العلمية المعاصرة اتخذت النقد والتحليل سبيلها اللاحبة الى غايتها الدراسية ، ووسيلتها الى درك الحقائق ، وتخليصها من ثنايا الأقاصيص المحشوة بالمبالغات والأباطيل ، تأييدا لمذهب سياسى ، أو نحلة اعتقادية ، أو لغرض من الأغراض التى دُون التاريخ فى ظلها ، فلم ترض بسرد الروايات ، وسوق القصص دون تمحيص يرد النتائج الى مقدماتها ، والمسببات الى أسبابها ، ولا سيما إذا كان الحديث فى مرحلة معقدة ، تحامى الباحثون سبيل النقد فيها لدوافع زمنية ، أو إبقاء على قداسة شخصيات أجلّها التاريخ عن النقد ، أو خضوعا لغموض يكتنف الحوادث وتغيب فى مطاويه الحقائق .

وليست فى التاريخ الاسلامى مرحلة أشد تعقيدا ، ولا أعظم غموضا ، ولا أكبر فى الأعين قداسة من المرحلة التى تبدأ بخلافة عثمان رضى الله عنه ، وتنتهى بتسليم الحسن بن على الأمر الى معاوية رضى الله عنهما ، فهى مرحلة معقدة ملتوية ، لأن الأمور اختلطت فيها على الناس ، وتشابهت على العقول والأفكار الحوادث ، وعظمت على النفوس الأحداث ، ومن ثَم اعتزلت الحياة الصاخبة طائفة من الأجلاء ووجوه الصحابة ، كعبد الله بن عمر ، وسعد بن أبى وقاص ، وسلمان الفارسى ؛ وفى ذلك يقول الامام النووى فى شرح مسلم : « إن القضايا كانت مشتبهة ، حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب » .

وقد دخلت فى هذه المرحلة الى رواق الحياة الاسلامية شخصيات لم تستضىء ساحات قلوبها بأنوار النبوة ، ولم تستكمل حضانتها الاسلامية فى ظل اليقين ، وزاحمت بمناكبها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقصتهم عن أمرهم ، وقبضت على أزمة كثير من مرافق الحياة فى الأمة ، فكان لهذه الشخصيات الدخيلة أثر عظيم فى هذا التحول الذى اتجه اليه التاريخ الاسلامى بعد تلك الفتنة الهوجاء .

وهى مرحلة معقدة ملتوية ، لأنها وهى لا تزال تزخر بأجلاء أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين رباهم وهذبهم وصقل نفوسهم بنور الهداية ، كانت مباءة لبدء ظهور الفرق التى مزقت وحدة المسلمين ، وبددت شملهم ، وجعلت القرآن عضين ، تلجأ اليه كل فرقة وفى يدها سلاح التأويل ولو أدى الى التحريف ، لتجعل منه سندا لمذهبها ، وحجة على منتحلها ، ولو كان ما تنتحله أشبه فى سخفه بأساطير الأولين .

ففى ظل هـذه المرحلة حبا مذهب الخوارج من مهده حتى نما واشتد فى زمن علىّ كرم الله وجهه . ولقد كان هؤلاء الخوارج من أقسى الفرق الاسلامية شكيمة ، وأصلبها عودا ، وأنطقها لسانا ، وأعجبها تعبدا ، وأغربها أعمالا ، وأسرعها تهمة ، وأضيقها ذرعا بأخواتها ، حتى لقى منها المسلمون شرا مستطيرا ، وبلاء عاصفا .

وفى ظل هـذه المرحلة شبّت الاشتراكية المالية التى نادى بها أبو ذر الغفارى رضى الله عنه ، فكانت أثفية من الأثافى التى ارتفع عليها قِدر الفتنة العثمانية ، وأبو ذر من أخلص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سريرة ، وأصفاهم طوية ، وقد تملكته عاطفة الرحمة بإخوانه فقراء المؤمنين ، وكان يقيم وقتئذ بالشام حيث مظاهر الترف وغضارة العيش بدت على فريق من المؤمنين ، وقد رأى أن هذا المال الذى أترف به قوم ليست لهم فضيلة سبق الى إيمان أو هجرة أو جهاد أيام أزمات الدين ، يحتجز دون الفقراء وهم يتضورون ؛ ففهم فى كتاب الله تعالى فهماً كان فيه صادق العقيدة ، يصدر فى دعوته اليه عن يقين وإخلاص ؛ روى البخارى عن زيد بن وهب قال : « مررت بالرَّبَذَة فاذا أنا بأبى ذر ، فقلت : ما أنزلك منزلك هـذا ؟ قال : كنت بالشأم فاختلفت أنا ومعاوية فى « الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » فقال معاوية : نزلت فى أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بينى وبينه فى ذلك ، فكتب الى عثمان يشكونى ، فكتب الىّ عثمان أن اقـدم المدينة ، فقدمتها فكثر علىّ الناس حتى كأنهم لم يرونى قبـل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكنت قريبا ؛ فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل ، ولو أمّروا علىّ حبشيا لسمعت وأطعت » .

قال القرطبى فى التفسير : « قيل الكنز ما فضل عن الحاجة ، روى عن أبى ذر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شدائده ، ومما انفرد به رضى الله عنه » . وذكرت بعض الروايات أن معاوية رضى الله عنه امتحن إخلاص أبى ذر رضى الله عنه لمذهبه الاشتراكى ، فأرسل إليه فى جوف الليل بألف دينار ، فلما أصبح استرجعها منه بحجة قالها ، فعاد إليه رسوله يخبره أنه لم يجد عند أبى ذر شيئا منها .

وبعض أئمتنا يفهم اشتراكية أبى ذر على نحو يغاير تمام المغايرة ما يفهمه الماديون من هذه الكلمة ، يفهمها على أنها اشتراكية إرفاق ومواساة وعطف وبر منتزعة من صميم الاسلام ؛ قال الامام القرطبى : « ولو كان ضبط المال ممنوعا لكان حقه أن يخرج كله ، وليس فى الأمة من يلزم هـذا ، وحسبك حال الصحابة وأموالهم رضوان الله عليهم ، وأما ما ذكر عن أبى ذر فهو مذهب له رضى الله عنه ، وقد روى عن أبى ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من جمع دينارا أو درهما أو تبرا أو فضة ولا يعده لغريم ولا ينفقه فى سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة » . قال القرطبى : قلت : هذا الذى يليق بأبى ذر رضى الله عنه

أن يقول به ، وإن ما فضل عن الحاجة فليس بكنز إذا كان معدا لسبيل الله » . فما أحوج المسلمين فى هذا العصر الآزم الى اشتراكية فاضلة يفهمها أثرياؤهم على هذا التصوير النبيل !

ومهما يكن من أمر مذهب أبى ذر رضى الله عنه فقد تلقفه شياطين الفتنة محتمين بما لصاحبه من مكانة فى الدين ، وجعلوه دعامة من دعائم ثورتهم النكراء ؛ وكذلك عواصف الفتنة إذا هبت فإنها لا تعقل ولا ترحم .

وبين أحضان هذه المرحلة من التاريخ الإسلامى نبتت الحلولية السبائية ، وهى دعوة خبيثة ، نعق بها ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى ، وهو رجل من يهود اليمن انتحل الإسلام لأغراض كان يسترها ، وقد كشفت عنها دعوته الخبيثة . قال الأستاذ أحمد أمين فى فجر الإسلام : « وقد ذكروا أن أول من دعا الى تأليه علىّ عبد الله بن سبأ اليهودى ، وكان ذلك فى حياة علىّ ، وهو الذى حرّك أباذر للدعوة الاشتراكية ، وهو الذى كان من أكبر من ألّب الامصار على عثمان . والذى يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألّف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته » . وقد طوّف ابن السوداء فى جميع أقطار الإسلام لبذر بذوره ، ونشر مبادئه الآثمة .

وفى ظل هذه المرحلة ترعرع مذهب الشيعة تحت ستار حب آل البيت ، وقاد ابن السوداء بعض طوائفهم الغالية الى مقالات بشعة شنيعة منكرة ، وتولدت عند المعتدلين منهم آراء لا تزال الى يومنا هذا مسعر خصومة بين جماعات المسلمين .

وفى هذه المرحلة تفتحت على المسلمين أبواب الدنيا وكنوزها ، فتنافسوها ، وجمعوا الأموال ، وابتنوا القصور ، وغرسوا الحدائق ، وأكثروا من الإماء والعبيد ، واتخذوا الضياع ، وتأنقوا فى معيشتهم ، وهجر كثير منهم حياة الزهادة والتقشف التى كانت طابعهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وألفت أنفسهم الدعة والرفه ، والتقلب بين أحضان النعم ؛ والأموال فائضة ، والأرزاق مواتية ، والدنيا مقبلة ، والأعمال قليلة .

وفى هذه المرحلة بدأت أكاذيب الفرق فيما يكيد به بعضها بعضا ، حتى أخذت تلك الأكاذيب صورة الحجاج بأحاديث يتقولها زعماؤهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتأويلات محرّفة لآيات الله تعالى ، ومن ثَم تألفت سلسلة الموضوعات والتلبيسات التى ابتلى بها الاسلام ، وحشيت بها كثير من كتب الاسلام ؛ ولولا توفيق الله تعالى رحمة بهذه الأمة ورعاية لهذا الدين لجماعة من أئمته المصطفين الاخيار فانتهضوا لتنقيح أسانيد الروايات وبهرجة الزائف منها ، لما بقيت للاسلام صورته التى جاء بها القرآن الحكيم .

وبالجملة : فى هذه المرحلة تفرق المسلمون ثم لم يجتمعوا الى يومهم هذا ، وكانت هذه الفرقة هى الداء الدوى فى حياة الاسلام . قال علامة المغرب الشيخ ابن مخلوف فى كتابه طبقات

المالكية : « فبينما العرب فى مثل هذا الرخاء والرغد من العيش يتمتعون بما أفاء الله عليهم من تراث الأمم ، ويتسنمون ذرى الحضارة ، ويتبسطون فى العيش ، ويسيرون سيرهم الحثيث فى الفتح ، ويرفعون لأخلافهم بنيان المجد ، والدنيا مقبلة عليهم ، وملك فارس والروم صار اليهم ، وعثمان فى مأمن من رأفته ولينه عليهم ، إذ صاح بهم صائح الفتنة ، فاستوقفهم عن سيرهم ، ثم قذف بهم فى لج من التخاصم ما بلغوا ساحله إلا وهم أحزاب متفرقة وشيع متباينة ، فكان عصر عثمان بهذا عصرا جمع بين الأضداد من الرخاء والشدة ، والراحة والتعب ، والغنى وضده ، والقوة والضعف ، ومنها بدأت سلسلة الأحزاب السياسية والدينية والجمعيات السرية والجهرية ، وإليه ينتهى تاريخ الانقلاب العظيم الذى طرأ على الدول الاسلامية ، وحول مجرى السياسة عن وجهتها الأصلية » .

وهذه المرحلة من تاريخ الاسلام غامضة أشد الغموض ، لأن التاريخ لم يستطع - مع طول الزمن - الفصل فى شىء مما أدى الى هذا الانقلاب الذى غيّر كل شىء فى حياة المسلمين ؛ فإذا حدثك برواية سَرْعَ ما ينقضها برواية أخرى ، وإذا أعطاك صورة لشخصية لم يترك لك معالمها بينة حتى تستقر فى ذهنك وتتعرف عواليها من سوافلها ، وإذا وقف بك على سبب حادث من الأحداث استدرك عليه بسبب آخر يهدمه . فالباحث يقف من هذه المرحلة على شط الحيرة حتى يهىء الله له من أمره رشدا .

والى جانب ذلك كله هى مرحلة مقدسة فى تاريخ الاسلام ، لأنها تتناول فى أكثر جوانبها سيرة رجال لهم من شرف الصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد معه بأنفسهم وأموالهم ، وإقامة بناء الاسلام ، وفتح البلاد ، ونشر لواء القرآن الحكيم بين الأحمر والأسود فى أقطار الأرض ، لهم من ذلك وغيره من المفاخر الخالدة ما يعصمهم من النقد الصريح فى نظر المسلم الذى يتمثل هذه المناقب الفاضلة فلا يرضى أن يذكر الى جانبها ما يشوّه جمالها البديع .

مرحلة هذا شأنها ، من العسير على باحث يقصد الى رسم صورة لرجالات الاسلام تكون نبراس هداية لشباب الاسلام فى لجج عصرنا الثائر ، أن يرتقب منه قارئوه صورة تفصيلية تجلو حقائقها وتكشف عن غوامضها ، لأن هذا مكان المؤرخ العام الذى يتسع له المجال لأخذ نفسه بأسباب البحث العلمى النزيه ، معتمدا على مناهج النقد والتحليل ، ومقاييس الاجتماع ، ولكننى - وأنا بصدد عرض سيرة ذى النورين أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه ، وهو قطب الحوادث الأولى من هذه المرحلة ، وقد قدمت بين يديها هذا التمهيد ليكون منار هداية فى توجيه البحث حتى يستطيع قارئى مصاحبتى على ضوءه - سأحاول أن أجلو صورة مصغرة لشخصيته النبيلة ، منتزعا ألوانها من حوادث التاريخ بعد تمحيصها بقدر استطاعتى ، على غرار ما كتبته فى سيرة إخوانه الراشدين ؟

صادق ابراهيم عرجون

التصوف والمتصوفون

— ٩ —

تتمة الحديث عن محيي الدين بن عربي

مما أسلفناه فى الفصل السابق يتضح جيدا أن ابن عربى كان يؤمن بوحـدة الوجود وإن كان قد أنفق فى سبيل حجبها عن الجماهير مجهودا عظيما دفعه اليه حرصه على الحياة بعد ما أفزعته ذكريات الحلاج ويحيي السهروردى .

غير أنه لم يصعب على الخاصة من القدماء ولا على الباحثين من المحدثين أن يستشفّـوا هذه الوحدية فى كثير من عباراته العلمية وقصائده الأدبية . فمن ذلك مثلا قوله فى كتاب « الفتوحات » مايلى :

« ومعلوم ثان هو الحقيقة الـكلية التى هى للحق وللعالـَم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هى فى القديم إذا وصف بها قديمة ، وفى المحدث إذا وصف بها محدثة ، فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هـذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فان وجد شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها : موجود قديم لاتصاف الحق بها ؛ وإن وجد شيء عن عـدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيـل فيها : محدثة ، وهى فى كل موجود بحقيقتها ، فانها لا تقبل التجزؤ ، فما فيها كل ولا بعض ، ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان . ومن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ولم تـكن بموجودة ، فيكون الحق قـد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القـدم . وكذلك لتعلم أيضا أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولـكنها أصل الموجودات عموما . وهى أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك ، وهى الفلك المحيط المعقول ؛ فان قلت : إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت . تقبل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت مثالها حتى تقرب الى فهمك فانظر فى العودية فى الخشبة والـكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت ؛ وكذلك التربيع وأمثاله من الأشكال فى كل مربع مثلا من تابوت وبيت وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها فى كل شخص من هذه الأشخاص ؛ وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والـكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال : إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت فى الثوب كما ظهرت فى الـكاغد ؛ وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها » . وقوله فى نهاية الفصوص :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده ، فإن شاء أطلق ، وإن شاء قَيَّد ، فإله المعتقدات تأخذه الحدود ، فهو الإله الذى وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشيء لا يقال فيه : يسع نفسه ولا يسعها » . وقال فى الفتوحات :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهو العرش الإلهى ، ولا أين يحصرها لعدم التحيز . ومم وجد ؟ وجد من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟ فى الهباء . وعلى أى مثال وجد ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به . ولم وجد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية . وما غايته ؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر ، وهو ما عدا الإنسان . والعالم الأصغر يعنى الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته . فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم ، كذلك هو أيضا إله حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله ، لأنه خليفة الله فى العالم . والعالم مسخر له مألوه ، كما أن الانسان مألوه لله » .

ومن شواهد قوله بوحدة الوجود غير الذى تقدم ، قوله :

فلولاه ولولانا ... لما كان الذى كانا
فإنّا أعْبُدٌ حقا ... وإن الله مولانا
وإنا عينه فاعلم ... إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان ... فقد أعطاك برهانا
فكن حقا وكن خَلْقاً ... تكن بالله رحمانا
وَغَذِّ خلقه منه ... تكن روحا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو ... به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما ... بإياه وإيانا

مشكلة الكليات :

يعتبر ابن عربى الكليات رابطة بين الإله والانسان ، وليس لها عنده وجود خارجى ، ولكنها معقولات يدركها العقل ، وهى دائما فى الذهن حتى فى الوقت الذى تتحقق فيه فى المشخصات الخارجية ، غير أن ثواءها فى الذهن لا يحول بينها وبين أن تكون عماد هذه المشخصات ، لأنها جوهرها ، ولأنها صورة للاسم الإلهى (١) .

(١) انظر صفحة ١٦١ من كتاب « الغزالى » للبارون كارادى فو .

من هذا يتبين أن رأى ابن عربى فى هذه المشكلة هو ألفوقة من آراء مختلفة ، فهو يتفق مع أفلاطون فى أن الكليات قد وجدت قبل المشخصات وأنها عمادها ، ويخالفه فى أن لها وجودا ذاتيا مستقلا عن الذهن . وهو يوافق أرسطو فى أن وجودها الذهنى وجود حقيقى ، ويخالفه فى أنها منتزعة من المحسات . وهو متأثر بالأفلاطونية الحديثة حين يقرر أنها صورة الاسم الإلهى .

النفس :

لا يكاد رأى ابن عربى فى النفس يختلف عن آراء الفلاسفة إلا بأنه أقل ضبطا وتحديدا ، فهو يلجأ — فى إيضاحه للنفس الى نظرية النور والظلام المألوفة فى كتب الفلاسفة الإشراقيين ، فيقرر أن الإله أوجد الانسان من عنصرين مختلفين : الأول الجسم الكثيف المظلم السلبى ، والثانى الجوهر البسيط المنير الإيجابى المتعقل الذى يمنح الأعضاء حياتها وكمالها ، وهذا الجوهر هو حاكم القوى ، أو النفس المطمئنة المذكورة فى القرآن ، أو عقل الفلاسفة ، أو قلب الصوفية .

وهذه النفس خاصة بالانسان ، لأن الحيوان له نفس حيوانية وهى جسم دقيق يشبه المصباح معلق فى تجويف القلب ، والحياة والإحساس والحركة هى نوره وسطوعه ، والدم زيته ، والشهوة حرارته ، والغضب دخانه . وهذه النفس عامة فى جميع الكائنات الحية ، ولكنها ليست هى تلك القوة القديرة على الصعود الى درجة العلم أو الى معرفة الصانع ، وإنما هى كائن مادى أسير متعرض لكل مايعتور الجسم من ضعف وقوة ونقص ونمو وانحلال . وبعبارة أدق : إن انطفاء هذا المصباح هو علة موت الجسد . أما النفس الانسانية أو القوة العاقلة ، فهى عنده إحدى قوى النفس الفلكية العامة ، وهذه القوى هى جواهر بسيطة وصورها مفارقة للمادة .

ومن هذا يتضح أن ابن عربى يتبع رأى الاشراقيين القائل بسابقية النفس على الجسم ، وأن درجات النفوس تختلف باختلاف انغماسها فى ظلام الأجساد ، وأن إدراكها الحقائق وطموحها الى أصلها الأعلى أو ميلها الى الرغبات الجسدانية تابعة لهذه الدرجات من جهة ومتأثرة بالمجهود الشخصى من جهة أخرى . أما علمها الدنيوى فليس إلا تذكرا للعلم القديم وصعودا نحو الإله الذى فاضت عنه .

لهذا كله كانت النفس الانسانية خالدة لا تموت بموت البدن ، وإنما حين يعجز هذا البدن عن مرافقتها يدعوها الإله قائلا : ارجعى الى ربك ، فتفارق الجسم وتتجه اليه على الفور (١) .

أحسب أنه لا يعسر على الباحث بعد الذى أسلفناه أن يتبين تأثر ابن عربى بأفلاطون

(١) انظر صفحتى ٢٢٣ و ٢٢٤ من الجزء الرابع من كتاب «مفكرو الاسلام» للبارون كارادى‌فو .

فى نظرية النفس ووجودها قبل البدن واستقلالها عنه بعد موته وتذكرها ما كانت قد نسيته بانغماسها فى ظلامه . وهذا هو ما أشرنا اليه غير مرة من أن متصوفى هذا العصر هم صنائع الفلاسفة ولا سيما الاشراقية منها ، وكل ما بينهم من فرق هو أن بعضهم كان صريحا فى آرائه والبعض الآخر قد اكتفى بالاشارات حتى لا يعرض نفسه لسخط الجماهير الذى قد يكلفه الحياة . وأن ابن عربى كان من النوع الثانى .

على أن حرصه على مجاملة رجال الدين الظاهريين واستفادته من دروس كوارث النورى والحلاج والسهروردى المقتول لم ينقذاه من خصومة أولئك القوم وتشهيرهم بسمعته وعقيدته فى حياته وبعد موته . ومن أشهر أولئك الخصوم : ابن تيمية والتفتازانى وابراهيم بن عمر البقاعى ، كما أنه كان له أنصار يؤيدونه ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوة وعلم ولباقة كعبد الرازق القاشانى والفيروزابادى وغيرهما ؟

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

أدب النفس

قال سفيان الثورى : من عرف نفسه لم يضره ما قاله الناس فيه .

وقيل لحكيم : أى شىء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .

وقال غيره : الآدب أدبان : أدب الغريزة وهو الأصل ، وأدب الرواية وهو الفرع ، ولا يتفرع شىء إلا عن أصله .

وقال شاعر :

ما السيف إلا زهرة لو تركته ... على الخلقة الأولى لما كان يقطع

وقال آخر :

ما وهب الله لامرىء هبة ... أفضل من عقله ومن أدبه

هما حياة الفتى فإن فقدا ... فإن فقد الحياة أحسن به

وقال حكيم : إذا كان الرجل طاهر الأثواب ، سنىّ الآداب ، حسن المذهب ، تأدب بأدبه ، وصلح بصلاحه جميع أهله وولده .

وقد أخذ شاعر هذا المعنى فقال :

رأيت صلاح المرء يصلح أهله ... ويفسدهم رب الفساد إذا فسد

وسئل ديماس أى الخصال أحمد عاقبة ؟

قال : الايمان بالله عز وجل ، وبر الوالدين ، ومحبة العلماء ، وقبول الأدب .

بين رجال الدين والفلسفة

— ٥ —

انتهت الكلمة الرابعة من هذا البحث مع نهاية المجلد الثانى عشر لهذه المجلة الغراء، وقد تم بها الكلام على ما كان بين رجال الدين والفلسفة فى الشرق الاسلامى. واليوم نبدأ الحديث على ما كان بين هذين الطرفين فى المغرب من علاقة كانت طيبة حينا وسيئة أحيانا، لنخلص - كما قلنا - بعد هذا الكلام على محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة، إذ كانت هذه المحاولات أبرز جهود الفلسفة الاسلامية. ونرى أن نمهد لذلك بكلمة قصيرة عن مهد الفلسفة فى المغرب من الناحية السياسية.

***

ثانيا فى المغرب:

أسس عبد الرحمن الداخل بالأندلس دولة لأسرته الأموية بعد أفول نجمها بالمشرق، إذ جاءها فارًا من الشام واستولى على حاضرتها قرطبة عام ١٣٨ هـ؛ ثم توالى عليها أمراء وخلفاء أمويون، نافسوا العباسيين ببغداد، حتى زالت دولتهم بوفاة هشام المعتد بالله عام ٤٢٧ هـ عن غير وارث لعرشه. كان بعد ذلك الأمراء المتغلبون الذين عرفوا بملوك الطوائف، وأشهرهم المعتمد على الله ملك أشبيلية، الذى انتظم له - كما يقول المراكشى - فى ملكه من بلاد الأندلس ما لم ينتظم لملك قبله من المتغلبين (١). وبعد زوال عصر المتغلبين قامت دولة المرابطين حين تم لمليكها يوسف بن تاشفين الاستيلاء على الأندلس، وأسر المعتمد على الله عام ٤٨٤ هـ. ثم أرسل الله على المرابطين من ثل عرشهم وهو محمد بن عبد الله بن تومرت الذى لقب فيما بعد بالمهدى؛ فقد استطاع هو وخليفته من بعده عبد المؤمن بن على أن يؤسسا دولة الموحدين على أنقاض دولة أسلافهم فى الأندلس والمغرب، وكان آخر ما استولى عليه عبد المؤمن مدينة مراكش بعد وفاة على بن يوسف بن تاشفين عام ٥٣٧ هـ. وفى عهد أسرة الموحدين هذه - كما فيما سبقها من العهود - كان للعلوم الفلسفية جولات، كما انتابتها نكبات، كان كبراها نكبة ابن رشد الذى ختم عهد ازدهار الفلسفة بالأندلس بل فى البلاد الاسلامية عامة.

هذه لمحة خاطفة عن الأندلس الى نهاية القرن السادس من الناحية السياسية. أما من الناحية العلمية فسنرى أن هذه الرقعة من المملكة الاسلامية - وقد تعاقبت عليها دول مختلفة - كانت مصداقا لبعض قوانين ابن خلدون الاجتماعية. ذلك أن هذا الفيلسوف الاجتماعى جعل

(١) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب للمراكشى، طبع دوزى، ص ٩٠

الطور الثانى من الأطوار التى تمر بها الدولة من الدول من أول قيامها الى انقراضها « طور الاستبداد ، أى استبداد الأمير على قومه والانفـراد دونهم بالملك ، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ، ويـكون صاحب الدولة فى هـذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والأنصار(١) » ، كما يقرر فى موضع آخر : « إن العلوم إنما تـكثر حيث يكثر العمران ، وتعظم الحضارة ، وإن السبب فى ذلك أنه متى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف فى حاجة الانسان وهى العلوم والصنائع (٢) » . حقيقـة إن البحث التاريخى يؤكد لنا أنه تمر بالأمم فترات يكون همها الأول فيها المحافظة على كيانها وتوطيد سلطانها ، ثم محاولة توسيع هذا السلطان . فاذا استتب لها الأمر وأمنت على نفوذها وسلطانها شرعت تستكمل وسائل الأبهة والعظمة ، ومن ذلك الضربُ بنصيب وافـر فى العلوم القـديم منها والحديث .

من أجل هذا ليس من البدع أن ترى الدولة الأموية ، التى أسسها صقر قريش بالأندلس ، تعنى أول ما تعنى بتوطيد سلطانها فى البلاد التى اقتطعتها من المملـكة الإسلامية ، ويشغلها التوسع فى هذا السلطان عن الفلسفة والعلوم ، إلا ما كان منها متعلقا بكـتاب الله وسنة رسوله والفقه واللغة ، وما إلى ذلك من العلوم الإسـلامية . لذلك يقـول صاعد الأندلسى المتوفى عام ٤٦٢ هـ : إن هذه البلاد استمرت بعد الفتح « لا يعنى أهلها بشىء من العلوم إلا بعـلوم الشريعة وعلم اللغـة ، الى أن توطد الملك لبنى أمية بعد عهد أهلها بالفتنة ، فتحرك ذوو الهمم لطلب العلوم » (٣) . وغنى عن البيان أن المراد بالعلوم التى تحرك ذوو الهمم لطلبها هى العلوم التى من جنس العلوم القديمة الفلسفية التى لم يكن للعرب إلف بها . ولشغفهم بالعلم والمعرفة لم تـكفهم « الأكاديمية » — على حد تعبير المستشرقين ناشرى القسم الأول من نفح الطيب — التى أنشأها بقرطبة أمراء بنى أمية ، وكان يدرس بها علم الـكلام والفلسفة الى جانب العلوم الأخـرى ، فرحل كثير من العلماء للشرق (مصر والحجاز والشام والعراق) حيث منبع العلم والعرفان ، وبلغ هؤلاء الراحلون المئات ، إلا أنه لم يكن فيهم من رحل للدراسات الفلسفية إلا القليل جدا .

وفى عهـد الحـكم الثانى المستنصر بالله ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ (٩٦١ - ٩٧٦ م) بدأت العـلوم الفلسفية تأخذ مركزها الحقيقة به ؛ فان هذا الخليفة أخذ المجد الأدبى بشغاف قلبه أكثر من المجد الحربى الذى فتن أباه عبد الرحمن الناصر ، فـكان له فخر افتتاح هذه الدراسات العالية وتمهيد سبلها للراغبين ، وجمع ما ألف فيها من كل نواحى الأرض وأقطارها ، حتى كان — كما

(١) المقدمة ، طبع مصر عام ١٣٢٢ ، ص ١٣٨ . (٢) المرجع نفسه ص ٣٤٤ .
(٣) طبقات الأمم طبع مصر ص ٧١

يقول المقّرى : « يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواحى ، باذلا فيها ما أمكن من الأموال حتى ضاقت بها خزائنه ، وكان ذا غرام بها ، قد آثر ذلك على لذات الملوك » (١) . واجتمع له من عيون الأسفار والمؤلفات أربعون ألفا من المجلدات (٢) . وكان يذكى هذه الجهود ، ويدفع هذه الحركة العلمية للامام بقوة ، ما ران من التسامح الذى ـ كما يقول « رينان » الفيلسوف الفرنسى المعروف ـ لا يكاد العصر الحديث يعرف له مثيلا : « مسيحيون ويهود ومسلمون يتكلمون لغة واحدة ، ويتناشدون شعرا واحدا ، ويتعاونون على الدراسات العلمية والأدبية . لقد امّحت كل الحواجز التى كانت تفصل الناس ، وصار الجميع يتعاونون لإقامة صرح التمدن المشترك ، كما غدت مساجد قرطبة بتلاميذها الذين يعدون بالآلاف مركز الدراسات العلمية والفلسفية » (٣) .

على أن هذه النهضة الفنية التى وقف عليها الحكم جهوده وحياته ، قضى عليها ولما تشب عن الطوق ، والعهد الذهبى للدراسات العلمية والفلسفية لم يستمر طويلا . لقد تحالفت عوامل مختلفة على هدم الصرح العالى الذى أقامه الحكم للعلم والفلسفة بقرطبة ، وإطفاء ذلك المصباح الوهاج الذى كان ينير السبيل لراغبى هذه الدراسات . ذلك أنه بعد وفاة الحكم المستنصر بالله عام ٣٦٦ هـ خلفه ابنه هشام المؤيد ، وكان غلاما حدثا ، فاستبد به وبالملك الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر بمؤازرة والدة الخليفة . ولم يكن لهذا المستبد ، حفاظا على نفوذه وسلطته ، بدّ من استمالة العامة اليه ولمّ جميع عناصر الشعب حوله ؛ فاستجاب إذن لجهل الجمهور وتعصب الفقهاء ، وعمد أول تغلبه على السلطة الى خزائن الكتب العلمية — التى بذل الحكم عمره وكل ما يملك فى جمعها — وأفرز ، بمحضر من أهل العلم والدين ، ما فيها من كتب علوم الأوائل القديمة ، ما عدا كتب الطب والحساب ، وبعد ذلك أمر باعدامها : « فأحرق بعضها ، وطرح بعضها فى آبار القصر ، وهيل عليها التراب والحجارة ، وغيرت بضروب من التغايير . فعل ذلك تحببا الى عوام الأندلس ، وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم ، مذمومة بألسنة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج عن الملة ، ومظنونا به الإلحاد فى الشريعة » (٤) .

هل ارتكب الحاجب المنصور هذا الجرم استمالة للعامة وفقهاء الأندلس استبقاء لسلطانه ، مع مشاركته فى هذه العلوم سرا ، كما يشير الى ذلك المقرى نقلا عن ابن سعيد (٥) ؟ أو كان ، وهو رجل حرب ، يكره هذه العلوم التى قد تعارض الدين وتؤدى لافتراق الكلمة ، والتى

---

(١) نفح الطيب نشر دوزى وزملائه ج ١ ص ٢٥٦ . (٢) المرجع نفسه .

(٣) ابن رشد ومذهبه (Averroès et l,averroisme) ص ٤ .

(٤) طبقات الأمم ص ٧٦ . (٥) نفح الطيب ، الطبعة المذكورة ، ج ١ ص ١٣٦ .

فى العلوم الاسلامية غنى عنها ، ففعل ما فعل بقلب راض ؟ لا يهمنا كثيرا تبين عوامل هذا الحادث — مع ما فى ذلك من العسر — وإن كان له دلالته الخطيرة ، وإنما المهم أن نسجل هنا أمرين لهما مغزاهما :

١ — إن أهل الأندلس فى ذلك العصر كانوا يعتبرون الفلسفة رجسا من عمل الشيطان . يدلنا على هذا ما نقلناه عن صاحب طبقات الأمم ، وما ذكره صاحب نفح الطيب عن ابن سعيد ، فى أثناء بيانه حال أهل الأندلس فى فنون العلم ، من أن « كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ، فإن لهما حظا عند خواصهم ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة . فإنه كلما قيل : فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم ، أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه ؛ فإن زل فى شبهة رجموه ، أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان ، أو يقتله السلطان تقربا للعامة . وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت ، وبذلك تقرب المنصور ابن أبى عامر لقلوبهم أول نهوضه » (١) .

٢ — إنه لهذا ، وبعد مرسوم الحاجب المنصور الخاص بتحريم الاشتغال بالفلسفة ، صار الذين يشتغلون بها يستخفون حتى عن أصدقائهم الحميمين ، كما كان الذين استمروا يحملون شعلة التفلسف عرضة كذلك لكثير من المحن ولفقدان الحياة . لقد جاء فى ترجمة ابن باجة المتوفى عام ٥٣٣ ه أنه كان « علامة وقته وأوحد زمانه ، وبلى بمحن كثيرة وشناعات من العوام ، وقصدوا هلاكه مرات ، وسلمه الله منهم » (٢) . كما أن مالك بن وهيب الأشبيلى ، وكان معاصرا لابن باجة ، « أضرب عن النظر فى هذه العلوم (أعنى علوم الأوائل) ، وعن التكلم فيها ، لما لحقه من المطالبات فى دمه لسببها » . (٣) ولم يقتصر الاضطهاد على الفلسفة ، بل إن علم الكلام أيضا كان له من ذلك حظ وافر فى فترات مختلفة ؛ ها هو ذا على بن يوسف بن تاشفين المتوفى عام ٥٣٧ ه لما تولى الملك بعد أبيه قرب إليه الفقهاء وصار لا يقطع أمرا دونهم ، فانتهزوا الفرصة وقرروا عنده تقبيح علم الكلام وأنه بدعة فى الدين ربما أدى أكثره الى اختلال فى العقائد ، حتى استحكم — كما يقول المراكشى — فى نفسه بغضه ، فشدد فى نبذه ، وتوعد من وجد عنده شىء من كتبه ، حتى إنه لما دخلت كتب حجة الاسلام الغزالى المغرب أمر بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد ، من سفك الدم واستئصال المال ، الى من وجد عنده شىء منها » ! (٤) ولا عجب بعد هذا إن رأينا فى أيام المرابطين المغالين فى التمسك بالدين أن الفلاسفة كانوا عرضة للاضطهاد والقتل إذا هم جاهروا بآرائهم (٥) .

---

(١) المرجع نفسه . (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٢ . (٣) نفسه ج ٢ ص ٦٣ .
(٤) المعجب ، الطبعة السابقة ، ١٢٣ . (٥) تاريخ الفلسفة فى الاسلام للمستشرق الهولندى دى بور ص ٢٤٠ من الترجمة العربية .

على أن دولة الموحدين التى خلفت أسرة المرابطين ، والتى عرف بعض أفرادها بمناصرة الفلسفة والفلاسفة ، كان منها المنصور أبو يوسف يعقوب الذى ولى عام ٥٨٥ ﻫ والذى قصد ألا يترك شيئا من كتب المنطق والحكمة باقيا فى بلاده ، وأباد كثيرا منها بالنار ، وتوعد بكبير الضرر من يضبط مشتغلا بهذه العلوم أو عنده شىء من كتبها (١) . وقد استمر الحال كذلك — إلا فى فترات قصيرة — الى أيام أبى الوليد بن رشد ؛ فقد روى لنا المراكشى خبر أول اتصال بينه وبين أمير المؤمنين أبى يعقوب ، ومنه نعلم أنه عند ما دخل فيلسوف قرطبة على الخليفة وجده وابن طفيل وحدهما ، وبعد أن سأله — ليفرخ روعه — عن اسمه واسم أبيه ونسبه ، قال : ما رأيهم — أى الفلاسفة — فى السماء ؟ أقديمة هى أم حادثة ؟ وهنا يقول ابن رشد : إنه أدركه الحياء والخوف ، وأخذ يتعلل وينكر اشتغاله بالفلسفة . (٢)

ولكن مهما كانت الأدلة متوافرة وقوية على ما كان من كراهة للفلسفة واضطهاد للفلاسفة بالمغرب والأندلس ، فان الباحث المنصف لا يسعه أن يهمل أمورا أخرى لها قيمتها ولها دلالتها على أن تلك الاضطهادات لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا ، مستخفين تارة ومجاهرين أخرى .

ذلك أنه أفلت من فتنة الحاجب المنصور بعض الكتب العلمية والفلسفية ، وظلت وأمثالها تنتقل من يد ليد سرا مرة وجهرا أخرى ، وأحب شىء الى الانسان ما منعا ! وساعد على هذا اشتغال ملوك قرطبة والقابضين على السلطان ، بالحرب الأهلية والاضطرابات والثورات من الخارجين عليهم ، عن تعقب من يعنى بالدراسات النظرية الفلسفية (٣) . يضاف لهذه العوامل أن بعض الأمراء الذين ولوا الحكم بالأندلس كانوا يضمرون حب التفلسف ويشجعون على ذلك سرا أحيانا ، وأحيانا أخرى كان هؤلاء يلقون لديهم نصيبا كبيرا من التشجيع والحماية جهرا . وفى الكلمة الآتية تتمة الحديث عن الفلسفة وحظها فى المغرب والأندلس ، إن شاء الله تعالى ؟

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

---

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ . (٢) المعجب ص ١٧٤ — ١٧٥ .
(٣) طبقات الأمم ص ٧٦

باب الأسئلة والفتاوى

فى الوقف

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

وقف الشيخ عشرى أبو ليله ابن محمد أبو ليله من أهالى المحلة الكبرى أرضا مبينة بحجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى فى ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أولاده ذكورا وإناثا للذكر مثل حظ الأنثيين على حسب الفريضة الشرعية ، ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم بنظام بينه فى تلك الحجة ، على أن الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره . وشرط لنفسه أيام حياته الإعطاء والحرمان ، والتغيير والتبديل ، والبدل والاستبدال .

وبمقتضى إعلان شرعى من نفس المحكمة مؤرخ ٢٨ ربيع آخر سنة ١٣٠٦ أدخل الواقف المذكور ولد ولد الشيخ ابراهيم أبو ليله ابن الحاج محمد أبو ليله ابن الشيخ عشرى الواقف المذكور ، وجعل له مثل ما لأحد أولاده الذكور فى جميع تلك الأطيان الموقوفة ، وأخرج كلا من أولاده عبد الرحمن وعبد الحميد وصديقه ، وجعل لهم نفقة دراهم .

ثم مات الواقف ومات أولاده ، ومات ابن ابنه الشيخ ابراهيم المذكور عن بنتين هما (فرح وآمونه) ، فهل ينتقل نصيب والدهما الشيخ ابراهيم المدخل المذكور اليهما بمقتضى شروط الواقف المذكور ، وتصيران بذلك مستحقتين لنصيب والدهما ، ويكون لهما حق مطالبة الناظر عليه بهذا النصيب ؟

نرجو التكرم بالجواب ولكم الأجر والثواب ؟

محمد كامل أبو جبه
بالمحلة الكبرى

الجواب :

اطلعت اللجنة على حجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى المؤرخة فى ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ هجرية ، والتى نص فيها على ما يأتى :

أولاً — إن الشيخ عشرى أبو ليله وقف قطعتين من الأرض إحداهما ستة وتسعون فدانا وكسور ، والثانية اثنا عشر فدانا ، وكلتاهما مبينة الحدود بحجة الوقف .

ثانيا — إن هذه الأرض الموقوفة حبست على أولاده ذكورا كانوا أو إناثا للذكر مثل حظ الانثيين ، ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم الى آخر ما هو مبين بالحجة المذكورة .

ثالثا — إن من يموت منهم بعد الاستحقاق ويترك ولدا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده .

رابعا — إن الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره .

خامسا — إن الواقف جعل لنفسه شروطا منها الإدخال والإخراج وغير ذلك .

واطلعت اللجنة كذلك على إعلام شرعى صادر من محكمة المحلة الكبرى بتاريخ ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٣٠٦ نص فيه على أن الشيخ عشرى أبو ليلة الواقف للأرض المبينة فى الحجة المتقدمة الذكر قد أدخل فى وقفه المذكور ولد ولده الشيخ ابراهيم أبو ليلة ابن الحاج محمد أبو ليلة وجعل له مثل ما لأحد أولاده الذكور فى جميع تلك الأطيان .

وحيث تبين من الاستفتاء أن الشيخ ابراهيم أبو ليلة قد بقى حيا بعد وفاة الواقف ،

فبناء على ذلك كله :

أولا — يكون للشيخ ابراهيم أبو ليلة فى وقف جده الشيخ عشرى أبو ليلة ما لأحد أولاد الواقف المذكور فى الأطيان بمقتضى الإعلام الشرعى الصادر بإدخاله .

ثانيا — ومن حيث إنه قد نص الواقف فى حجة الوقف الصادرة بتاريخ ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أن من مات بعد الاستحقاق ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده ، وهو نص ينطبق تماما على « فرح وآمونه » بنتى الشيخ ابراهيم المذكور ،

لذلك يكون لبنتى الشيخ ابراهيم المذكور « فرح وآمونه » نصيب أبيهما مناصفة بينهما ، ولهما حق مطالبة الناظر بذلك . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ٦ —

قرأت الكثير مما ورد فى بعض الشرائع غير الاسلامية وأطلت النظر فيه فلم أجد بعض ما وجدته فى الشريعة الاسلامية من الأصول القويمة ، والمبادىء الكريمة ، والمقاصد الشريفة والغايات النبيلة ، للوصول الى حقيقة العدالة ، فضلا عما تحلت به من الرحمة والبر والمساواة واليسر . خذ مثلا ما كان عليه رب الأسرة فى الدولة الرومانية فى عصرها الأول ، أى قبل العصر العلمى عصر التطور والفتح القانونى ، تجد أنه كان يخضع له كل من بالبيت خضوعا عسكريا ، وهو لا يخضع لأحد . فكان له أن يقتل ولده أو أن يعذبه أو ينفيه أو يبيعه أو يبدل صفته الحقوقية باخراجه من أسرته وإلحاقه بأسرة جديدة بطريق التبنى . وهو وحده الذى يقرر عند ولادته ضمه اليه أو نبذه ، دون أن يتقيد برأى لغيره ؛ وكان كل مال الأسرة له يتصرف فيه كما يشاء حال حياته ، وبعد مماته بطريق الوصية ، وله أن يحرم أولاده من الميراث، وله أن يفضل بعضهم على بعض ، دون أن يقف فى طريقه أحد ، وله أن يزوج أولاده بمن شاء دون الحصول على رضائهم . سلطة مطلقة لا قيد لها ولا حد . فهو سيد من فى البيت من أبناء وبنات ونساء وأرقاء . يقف ابنه أمامه مكتوف اليدين مسلوب الحقوق جميعها ، ليست له شخصية مدنية ولا صفة حقوقية . وفى اعتقادهم أن هذه القيود لم توضع لمصلحة الابن أو لمنفعة الوالد ، بل لمصلحة الأسر التى تتكون من مجموعها الدولة . ولا حق للشارع فى التدخل فى سلطةرب الأسرة . فلا له أن ينظمها، ولا له أن يهذبها ، ولا أن يغير شيئا منها ، لأن مصدرها الأول العادة المعروفة قبل تأسيس روما .

ولكن جاء قانون الألواح الاثنى عشر فحد من حقوق رب الأسرة ، وقرر أن الولد الذى يباع ثلاث مرات يحرر من سلطان أبيه . ولما أن اتسع نطاق الدولة الرومانية بالفتوحات الواسعة فى إيطاليا وأفريقيا ، وضعت قيود كثيرة تحد من سلطة رب الأسرة ، فحرم عليه نبذ مولوده ، وسلبت منه سلطة بيع أولاده ، اللهم إلا عند الضرورة الملجئة ، كعدم القدرة على الانفاق عليهم . كما أنه جعل للابن أن يشترى نفسه من مشتريه بأن يعمل له بقدر ما قد يكون دفعه ثمنا له ، كما قد سلب أيضا من رب الأسرة حق إعدام الولد ، وجعل العقاب على الجرائم من حق القضاء ، وحرم عليه أيضا تزويج أبنائه بغير رضائهم ، وقرر أن على الوالد مساعدة ولده بقدر حالته ، وأن للولد أن يطالب أباه بالنفقة ، وأن يلجأ للقضاء متظلما من سوء المعاملة .

وكذلك حرم عليه حرمان ورثته من الميراث بغير حق إذ التزم بحق الواجب الأبوى أن يترك لهم جزءا لا أقل من الربع ، وسمى هذا الجزء بالربع الشرعى .

هذا بعض ما كان عند الرومان ، فانظر الى ما يقابله فى الشريعة الاسلامية الغراء ، وقارن بين هـذا وذاك ليتبين لك الصحيح من الفاسد والغث من السمين . أنظر تر العدل مجسما ، والحقوق مقررة ، والرحمة شاملة ، والبر متوافرا : نظرت شريعة الاسلام الى الأسرة نظرة سامية فجعلتها عضوا فى جسم المجتمع ، إن صلحت قوى الجسم كله ، وإن فسدت اعتل الجسم وفسد ، والأمة مجموعة أسر تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها ، فوضعت الحقوق ، وقررت الواجبات التى تكفل السعادة ، وتضمن السلامة ، وتقيم الحياة على أساس متين من المحبة والوئام ، فجعلت للآباء على الأبناء حقوقا ، كما جعلت لهـؤلاء على أولئك حقوقا ؛ فمحمد صلوات الله عليه رسول الهدى ونبى الرحمة وإمام الحكمة وزعيم العدل قال فى صراحة لا تقبل التأويل ووضوح لا خفاء فيه ولا إبهام ، حينما سأله رجل بقوله : « من أبر ؟ » فرد عليه النبى صلى الله عليه وسلم قائلا « بر والديك » ، قال : « ليس لى والدان » ، فقال صلى الله عليه وسلم : « بر ولدك ، كما أن لوالديك عليك حقا كذلك لولدك عليك حق » . وقال عليه الصلاة والسلام : « من حق الولد على والده أن يحسن أدبه ويحسن اسمه » . وكذلك قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله سائل كل راع عما استرعى حفظ أم ضيع ، حتى ليسأل الرجل عن أهـل بيته » . وقيل إن رجـلا جاء لخليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشكو له عقوق ولده ، فأرسل عمر رضى الله عنه فى طلب الولد وسأله ، فقال الولد « إن أبى عقنى بأن سمانى باسم قبيح ويناديني به بين الناس ، ولم يتخير أمى ، ولم يعلمنى » . فغضب عمر لذلك وقال للرجل : « جئت تشكو الى ولدك وقد عققته قبل أن يعقك ، إن من حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويختار أمه ويعلمه القرآن » .

فحق الحياة وحق الأبناء على الآباء وحق الحرية وحق الملك وحق المساواة وسائر الحقوق كلها قدرتها الشريعة الاسلامية وقررتها .

اعتبرت الشريعة الاسلامية قتل الأولاد كالشرك بالله ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابن مسعود : « أى الذنب أعظم يا رسول الله ؟ » ، قال صلى الله عليه وسلم : « أن تجعل الله ندا وهو خلقك » قال : « ثم أى ؟ » قال : « أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك » . وقد كان وأد البنات وقتل الأبناء منتشرا فى الجاهلية مخافة عار يتوهمونه أو إملاق يتوقعونه ، فنهى الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله عز وجل : « وإذ الموءودة سئلت ، بأى ذنب قتلت » ، وبقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئا كبيرا » . وكما نهى تعالى عما ذكر كذلك نهى عن قتـل النفس بغير الحق ، بقوله جل شأنه : « ولا تقتلوا النفس التى حرّم اللهُ إلا بالحق » .

قلنا إن رب الأسرة الرومانية كان له أن يبيع أولاده أو أن ينفيهم أو أن يعذبهم ، ولكن الشريعة الإسلامية تلزم الآباء أن يسهروا على تربية أبنائهم وبناتهم ، وأن يحوطوهم بالعناية والرعاية ، وأن يقوموا على تربيتهم لتكون تربيتهم صالحة نافعة مفيدة ، تهذب الأخلاق وتثقف العقول ، وتقوى ملكة التفكير ، وتحول بينهم وبين الشر ، وتبعدهم عن قرناء السوء حتى ينشأوا ويشبوا على المبادىء القويمة والأخلاق السليمة الصالحة ، فيكونون رجالا نافعين لأنفسهم ، صالحين لأمتهم ، ساهرين على سعادتها ورقيها ، عاملين على رفع شأن دينهم . قال صلى الله عليه وسلم : « ألزموا أولادكم الصلاة وأحسنوا أدبهم » . وقال صلى الله عليه وسلم فى شأن التربية الدينية والخلقية : « مروا أولادكم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » .

وكانت تربيته صلى الله عليه وسلم لأولاده المثل الأعلى للكمال والأخلاق ، فقد قال لابنته فاطمة آمراً محذرا : « يا فاطمة اعملى فوالله لأغنى عنك من الله شيئا » ، وسألها صلى الله عليه وسلم مرة قائلا « يا فاطمة أى شىء خير للمرأة ؟ » فقالت : « ألا ترى رجلا ولا يراها رجل » ، فضمها الى صدره وتلا قول الله عز وجل : « ذريةً بعضها من بعض » . وقال الله تبارك وتعالى : « يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وَقودها الناس والحجارة » ، قال ابن عباس رضي الله عنه مفسرا لهذه الآية الكريمة : « مروا أولادكم بامتثال الأوامر واجتناب النواهى فذلك وقاية لكم ولهم من النار » .

أما الرفق بالأبناء والرحمة بهم ، والعطف عليهم ، فقد حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « رحم الله امرأ أعان ولده على بره ، إن لم يحمله على العقوق بسوء عمله » . ورأى الأقرعُ بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الحسن رضى الله عنه فقال : « يارسول الله لى عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إن من لا يرحم لا يرحم » .

أما حق المساواة الذى فى إهماله انحلال الأسرة وتفكك عراها وتمزيق وحدتها وتطاير شرر الفرقة بين أعضائها ، فقد نبذته الشريعة الرومانية ، إذ كان رب الأسرة بمحض إرادته وبغير سلطان عليه يخصص ويعمم ، ويعطى ويحرم ، ولكن الشريعة الاسلامية رأت فى رعايته والقيام به سعادة الأسرة وكمال هنائها ، فسوت بين الأبناء فى المعاملة والنفقة ، بل وفى الصلات والهبات ، بدليل ما ورد أن النعمان بن بشير قال « تصدق أبى علىّ ببعض ماله ، فقالت أمى عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى نشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانطلق أبى الى النبى صلى الله عليه وسلم يشهده على صدقته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفعلت هذا بولدك كلهم ؟ قال لا : قال : اتقوا الله واعدلوا فى أولادكم . فرجع أبى فرد تلك الصدقة » رواه مسلم . وفى رواية

أخرى : « فلا تشهدنى إذاً فانى لا أشهد على جور » ، وفى رواية ثالثة : « ألست تريد منهم البر مثل ما تريد من ذا ؟ قال : بلى ، قال : فانى لا أشهد » .

فى الشريعة الرومانية لا حرية لأحد فى الرأى ولا فى العقيدة ولا فى المال ، بل الكل خاضعون لرب الأسرة . ولكن الشريعة الاسلامية طالبت كل ذى عقل أن ينظر بنفسه ويفكر فى خلق السموات والأرض ليصل من هذا التفكير وذلك النظر الى معرفة الحق بنفسه معرفة تثبيت ويقين ، لا معرفة شك تتزعزع أمام العواصف ، أو تزول عند ظهور الفتن . وإن كثيرا من آيات الذكر الحكيم لتدل على ذلك ، فقد قال تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » . وجاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد شد وثاق ولده الكافر ، وقال لا أحله حتى يسلم ، فنزل قوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » . ولقد شنع القرآن الكريم فى كثير من المواضع على من قلدوا ووقفوا عندما ألفوا بغير تدبر ولا تفكير ، من ذلك قوله تعالى : « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فبأى حديث بعده يؤمنون ؟ » ، وقوله عز شأنه : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ، وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » .

قلنا إن رب الأسرة الرومانية كان هو المالك الوحيد لأموال الأسرة ، وإنه ليست للأولاد مال فى حال حياة أبيهم ، ولكن الشريعة الاسلامية قررت للابن كل الحق فى أن يملك ما يشاء من مال مستقلا عن والده ، وليس لأبيه أن يأخذه أو أن يستولى عليه قهرا عنه ، بل الولد حر فى التصرف فى ماله يبدده إن شاء ، وينتفع به وينميه إن أراد ، فلا يملك الأب أن يتصرف فى مال ولده ببيع أو رهن أو غير ذلك بغير إذن من الولد . نعم جعل للآباء حق الولاية على الأبناء ، ولكن ذلك قبل أن يبلغوا سن الرشد . أما إذا بلغوه فللابن أن يحاسب أباه على ما استولى عليه ويسترد منه كل حقوقه . وقد أباحت الشريعة للآباء الرجوع على أولادهم للانفاق عليهم فى حالة فقرهم وعجزهم عن الكسب ، ولكن بقدر ما يسد الحاجة ويدفع الضرورة .

هذه مقارنات ومقابلات جئنا بها من الشريعتين الاسلامية والرومانية التى هى فى نظر الجميع محل التقدير والتقديس ، وقد تبين بُعد الشقة بين الاثنين . فأى مكابر أمام هذه الحقائق التاريخية يستطيع أن يفضل ولو ناحية واحدة على الشريعة الاسلامية ؟ ! أما آن لهذه العقول الجبارة والبصائر النيرة التى ملأت العالم معارف قيمة ، ومكتشفات نافعة أن يتأملوا فى مثل هذه المقارنة فلا يدعوا نفرا منهم أن يدعوا أن الشريعة الاسلامية مستمدة من الشريعة الرومانية . وسيرد عليك من ضروب المقارنات ما يريك أن هذه الشبهة من الهراء الذى يجل عن مثله العلماء ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

بحوث فى المسائل الاقتصادية

زيادة عدد سكان العالم وآثارها الاقتصادية وأثر الحرب فيها

إحصاءات فيها عبرة لأولى الألباب

لاحظ الأستاذ (مالتس) أن عـدد سكان العالم يتضاعف كل ربع قرن . وقرر الأستاذ (توسيج) أن سكان العالم آخذون فى الزيادة بمعـدل ١١ مليون نفس سنويا ، وعددهم الآن ١٩٠٠ مليون نسمة ، فإذا استمرت الزيادة بهذه النسبة فسوف يصبح عدد السكان فى سنة ٢٠٤٠ أربعة آلاف مليون نسمة ، وبعد مائتى سنة ثمـانية آلاف مليون نسمة ، وبعد ثلثمائة سنة ستة عشر ألف مليون نسمة ؛ ويعلل الأستاذ توسيج ذلك بزيادة نسبة المـواليد على نسبة الوفيات فى كل عام ، ويقول إن النهاية العظمى لمعدل المواليد فى بيئة عادية تبلغ ٤٥ فى الألف بينما تقل النهاية الصغرى لنسبة الوفيات فيها عن ١٥ فى الألف ، فتكون زيادة السكان سنويا حوالى ٣٠ فى الألف . إلا أن الأستاذ مالتس يقول : إن الاستمرار فى هـذه الزيادة وبهذه النسبة لا يمكن أن يكون ، لأن الأرض لا تتسع لإيواء وتغذية أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة ، وتكون عندئذ فى حالة تشبع (١) ويعيش الناس على سطحها معيشة السوائم ، يتنازعون على وسائل التغذية الرديئة ، ويعودون بجنسهم الى الحالة الفطرية الأولى ، وتتدهور مدنيتهم نحو الهمجية ، ويبلغون من الرخص والهـوان مبلغ الانسان فى مجاهل افريقيا ، وتكون نسبتهم بالنسبة للمواد الغذائية الممكن الحصول عليها وقتئذ كنسبة ٤٠٩٦ الى ١٣

ثم إن إنتاج المواد الغذائية لابد أن يخضع لقانون تناقص الغلة الذى مؤداه أنه ما دامت مساحة الأرض محدودة فإنه ينتج عن ذلك بالضرورة أن تكون كمية المنتجات التى تستخرج منها محدودة كذلك . كما أن الانتاج الزراعى محدود بكمية المواد المعدنية اللازمة لحياة النبات ،

---

(١) حالة التشبع فى العلم هى التى لا يمكن تجاوزها . مثاله : لو وضعت ملحا فى ماء أذابه فلو زدت من الملح ذاب كسابقه ، ولـكن الى غير حد ، فانك قد تضع فيه مقدارا آخـر من الملح فلا يذوب ويبقى كما هو . فى هـذه الحالة يقال إنه قد تشبع من الملح فلا يقوى على إذابة مقدار آخر منه .

فإن كل قطعة من الأرض حتى الأكثر خصوبة منها ، تحتوى على مقدار معين محدود من النيتروجين والبوتاس والفوسفور وغيره ، وكل محصول يستنفد جزءا من هذه المواد ؛ ومع نجاح أرباب الزراعة فى رد العناصر التى استنفدت من الأرض إليها وزيادة خصوبتها بإضافة عناصر أخرى جديدة إليها ، فإن الموارد التى يحصل منها الفلاح على هذه العناصر محدودة ، لأن مناجم الفوسفور قد استغلت منها كميات هائلة حتى أصبح ما يستخرج منه سنويا لا يكفى لفلاحة الأرض خصوصا بعد زراعتها عدة مرات فى السنة ، ولذلك بدأوا يستعيضون عنه بالنيتروجين يأخذون جزءا منه من الهواء لعمل سماد صناعى . ويرى الاقتصاديون فى هذا العمل خطرا جسيما سوف يظهر بعد عشرات القرون ، وذلك بتغيير نسب مركبات الهواء ، ولذلك يقول الأستاذ آرمسترنج : « إن استعمال النيتروجين يجعلنا نقترب من الدمار بدلا من أن ينقذنا منه ، فقد كانت الكمية المستخرجة منه ٣٥٢ ألف طن مترى فى سنة ١٩٠٣ بلغت مليونى طن فى سنة ١٩٢٨ منها ١٠١٩٢٠٠ طن استخرجت من نيتروجين الهواء » .

كذلك عدد الماشية آخذ فى التناقص لكثرة ما يذبح منها يوميا فى المجازر الكبرى ، ولا يعود ضرر ذلك فقط على الانسان من الوجهة الغذائية ، ولكن يفقده أيضا مساعدا له أهميته الكبرى فى شئون الزراعة .

ويقول الأستاذ توسيج : إنه ولو أن هناك مساحات واسعة من الأرض لم تزرع ولم تستغل ، ويمكن فلاحتها واستغلالها ، وأخرى ما زالت تحت التجارب والبحث لزيادة إنتاجها ، فإنها ليست بذات قيمة كبيرة بالنسبة لعدد السكان المتزايد ، ولا تكفى لسد حاجة الأجيال المقبلة ، ويضرب لذلك مثلا بالخبز : فقد كان عدد سكان العالم البيض من آكلى الخبز منذ قرن مائتى مليون نسمة ، فزادوا اليوم على سبعمائة مليون نسمة ، أى أن عددهم زاد أكثر من ثلاثة أضعاف ما كان عليه ، بينما لم تبلغ زيادة إنتاج الغلال فى هذه المدة أكثر من الضعف مع اتساع مساحة الأراضى المزروعة قمحا ، وزراعتها عدة مرات فى السنة . حقيقة إن الانسان لا يعيش على الخبز فقط ، بل إنه لبسبيل استبدال أصناف أخرى نشوية وغيرها به ، حتى قلت الكمية المستهلكة منه ، ومع ذلك فإن كل أنواع الطعام المعروفة ، أو التى سيوجدها العلم والاختراع ، إنما تصنع وتهيأ من نفس المواد الغذائية التى توجد بكميات محدودة .

كان نتيجة ذلك أن تشاءم مالتس وأنصاره ، ودعوا لضرورة ضغط ظاهرة ميل عدد السكان الى الزيادة ، حتى يمكن ضمان رفاهية الناس لتحسين حالتهم ، والمحافظة على الأجور المرتفعة ، وزيادة المقدرة الانتاجية للزراعة والصناعة ، فقال مالتس : « لو تغلبت الحكمة على الناس لما أقدموا على الزواج حتى يتأكدوا من أنهم صاروا فى مركز يقدرهم على العناية بتربية أطفالهم وإسعادهم » .

سرت هذه الآراء فى البيئات المتعلمة المتمدنة حيث ارتفع مستوى المعيشة بين الأفراد ، وأصبح كل واحد منهم يعمل فى حدود مصلحته الذاتية ، متخذا كل وسيلة لتأخير سن الزواج ، أو منع الحمل ، محافظة على مستواه الراقى ، أو لرفعه الى مستوى أعلى .

هذا وقد أدى تركيز السكان فى المناطق الصناعية ، وازدحامهم حول المناجم ومساقط الماء والمصانع الضخمة ، للقيام بأعمال الانتاج الكبير ، الى ارتفاع نسبة الوفيات ، نتيجة لما يعانيه السكان من سوء التغذية ، ورداءة المأوى ، وقلة الدفء . لذلك قام رعاة القومية ، وأصحاب النظريات الاستعمارية فى انجلترا وفرنسا وإيطاليا يحضون على كثرة التناسل وزيادة الذرية والعناية بالصحة العامة .

وأخيرا جد فى العالم حدث خطير سيكون له أثر فعال فى نقص عدد السكان ، وهو الحرب العالمية الراهنة التى يقذف فى أتونها ملايين من زهرة شباب المقاتلين لتحصد أرواحهم فى ساحات الوغى ، غير الملايين الأخرى التى تجند وتجهز بعيدا عن الحياة المدنية ، وغير الملايين الأخرى من المدنيين الذين يذهبون ضحية الغارات الجوية ، وبذلك تضعف قوة العالم التناسلية ، وتنحط نسبة المواليد لدرجة خطيرة . ناهيك عن تحويل الأفكار عن فكرة التناسل وانصراف الناس إما الى القتال ، وإما الى السعى للخلاص والنجاة كل بنفسه .

ويصحب الحروب عادة انتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة ، وهذا ما بدأنا نسمع عن ظهوره فى رومانيا وغيرها من بلاد شرق أوربا ، نتيجة تلوث الماء والهواء بالجراثيم المنبعثة من جثث القتلى .

يرحب أصحاب النظرية التشاؤمية بالحروب والأمراض والأوبئة ، ويعتبرونها العامل السلبى المهم لانقاص عدد سكان العالم الى النسبة التى يتوازن بها مع نسبة المواد الغذائية . إلا أنه فاتهم أن هذه الحروب تهدد العالم بوقف دولاب الإنتاج فى المستقبل بما تسببه من تعطيل وسائل الانتاج ، وتخريب موارد الثروة ، وإبادة محاصيل ومزروعات جمة ، وإنفاق رءوس الأموال ، وتحويل المصانع لصنع أدوات القتال والتدمير .

وكان يوجد قبل هذه الحرب نفر من الاقتصاديين يدعون الى حرية التجارة ، وتسهيل المعاملات الاقتصادية ، بإباحة الواردات ، وتشجيع الصادرات ، ويعيبون على المنتجين وأصحاب رءوس الأموال تحديدهم كمية الانتاج الزراعى والصناعى ، وعلى الحكومات فرضها الرسوم الجمركية المرتفعة لمنع دخول المنتجات الأجنبية ، محافظة على مستوى الأسعار لفائدة كبار أصحاب رءوس الأموال ، ولحماية الصناعة المحلية ، دون أن يراعوا حاجة الجمهور من هذه السلع والمنتجات التى هم محرومون منها ، وفى حاجة شديدة لإشباع رغباتهم منها .

وفى ذلك يقول الأستاذ رايموند ب فوسديك : « قد زاد البشر الى مشاكلهم تلك الحروب

الجمركية ، والرقابة الشديدة ، والمنافسة الحادة ، ومئات أخرى من المحظورات الدولية الخارقة التى تركت نصف العالم فى مجاعة ، بينما ينعم الباقون بوفرة الغذاء . فبينما يجوع شرق أوربا يستعمل الفلاحون فى الغرب الأوسط منها القمح كوقود ، وبينما آسيا لا تجد الغذاء الكافى يتلمس الأمريكان الأسواق لتصريف منتجاتهم » .

ويعقب الاستاذ توسيج على ذلك بقوله : « إن ارتفاع نسبة المواليد وانتشار الفقر فى الجهات مثل وسط وشرق أوربا وآسيا وغيرها من البيئات الصناعية ، ظاهرتان متلازمتان متسببتان إحداهما عن الأخرى ، فزيادة نسبة المواليد يعنى الفقر ، والفقر يزيد نسبة المواليد ، لأنه عندما يكون الانسان فقيرا فاقد كل أمل فى التخلص من فقره ، يتناسل بدون تفكير فى المستقبل ، وهذه الخصوبة التناسلية نفسها تقف عثرة فى سبيل المستقبل . هذا وتستخدم النساء والأطفال بكثرة فى المصانع والمعامل ، لأن الناس كثيرون والأجور منخفضة ، وهذا يدعو الى زيادة التناسل حتى تضمن الأسرة دخلا يكفى حاجاتها ، يتكون من أجرة الأم وأبنائها ، وبذلك تتهيأ أسباب الفاقة والفساد الخلقى ، مع الضعف الجسمانى وقصر الأعمار » .

وقد اشتدت هذه الحالة منذ أن استولى الدكتاتوريون على زمام الحكم فى بعض جهات أوربا ، فقد حولوا جميع الصناعات والمواد الخام ، حتى اللازمة لانتاج سلع الاستهلاك ، الى صناعات رأسمالية ، لإنتاج العدد والآلات الضخمة ، وظهرت آثار ذلك فى ألوف الطائرات والدبابات والمدافع والأساطيل ، وملايين القنابل التى يدفع بها الى الميادين باسراف ؛ ولو أن الحكمة تغلبت على الناس ، واتبعوا نظما أخرى تقوم على السلام والمحبة والمبادلة الحرة ، وأنفقوا هذه الأموال الطائلة فى الانشاء والتعمير ، لوجدوا بالأرض معينا من الثروة لا ينضب . فإذا كانت مناجم غرب أوربا وشرق أمريكا قد استغلت منها كميات كبيرة ، فان فى الصين وغيرها مناجم كثيرة ما زالت بكرا ، وفى مناطق كثيرة فى شمال أفريقيا وغرب آسيا فوسفور وحديد بكميات وفيرة لم تستخرج بعد ، ومساقط الماء تغنى عن القوى المستمدة من الفحم ، وما زالت بأفريقيا وآسيا واستراليا مساحات واسعة من الأرض يمكن إصلاحها وزراعتها أو تهيئتها لرعى المواشى . وهناك مشروعات ضخمة للاستفادة من حرارة الشمس فى رمال الصحارى لإدارة الآلات فى مصانع تؤسس فى تلك الفيافى ، وبذلك يمتد العمران ، وتتسع مساحة الأرض الصالحة للسكنى والاستغلال ، ويمكن عندئذ ، وعلى عكس رأى المتشائمين ، أن تأوى الأرض وتغذى أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة ؟

ابراهيم زكى
بكالوريوس تجارة واقتصاد

مذاهب العرب فى كلامهم

صدر العصر العباسى

— ٦ —

تغلب أسلوب الأدباء الذى ذكرناه ، وأصبح هو الأسلوب الذى تصدر عنه كتابات الدولة ، وانطبعت صورته فى الخطابة والشعر ، وهذه الثلاثة قد اتفقت فى أنحاء كثيرة ، وافترقت فى جهات أدبية وتقليدية مما سنبينه فى موضعه ؛ ولا ننسى أن هنالك عوامل قد عملت على تثبيت هذا الأسلوب الأدبى وتقوية أركانه ، مما دفع الرواة والمؤلفون ، وما صنع الأمراء والرؤساء ممن اتخذوا الأدب لهم عدة ؛ وذلك غير ما ترك العرب من تراث اعتز به أبناؤهم ، وما خلفه المفكرون من فنون وآثار . غير أن الكتابة ، وقد أفردنا لها مقال اليوم ، قد افترقت عن الكتابة فى عصر بنى أمية من جهات ؛ فالخلفاء والأمراء فى ذلك العصر كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ، أو يملونه على كتابهم ، فلا يجرون وراء تخير لفظ ، ولا يطلبون دقة معنى ، وإنما كانوا يتركون للسليقة زمامها . أما العصر العباسى فقد اتسعت فيه رقعة الملك ، وتعددت شئونه ، وتنوعت أعماله ومسائله ، فوكل الأمراء أمر الكتابة الى رجال دولتهم ، فكانوا لا يتناولونها بأيديهم إلا إذا مس الغرض ذواتهم ، كما فعل المنصور فى رده على محمد بن الحنفية .

ومن الفروق أن الإيجاز كان يغلب على الكتابة فى عصر بنى أمية ، ولكنها فى عصر العباسيين الأول قد جمعت بين الغلو فى الإيجاز ، والإفراط فى الإطناب ، فكانوا يوجزون إذا تعلق الأمر بتوقيع رئيس أو أمير أو خليفة ؛ وقد حُبّب ذلك الى نفوس بعضهم حتى كان يغلّبه على كل ما سواه ؛ فقد كتب جعفر بن يحيى الى عماله : « إذا قدرتم على أن تكون كتبكم توقيعات فافعلوا » ، وكتب الى عامل له : « قد كثر شاكوك ، وقلّ شاكروك ، فإما اعتدلت ، وإما اعتزلت » .

ومن قبيل ذلك يقول عمرو بن مسعدة فى وصاة له : « كتابى اليك كتاب مَعْنِىٍّ بمن كتب له ، واثق بمن كتب اليه ، ولن يضيع حامله بين الثقة والعناية » .

أما الإسهاب فقد كانوا يلتزمونه فى عقد بيعة ، أو منشور سلطان ، أو احتجاج لمذهب ، أو إرشاد لجمهور ، أو وثيقة صلح ، أو وصية أمير . وقد كانوا يكتبون الرسائل المطولة ويقرءونها على الجمهور فى أيام الأخمسة . وقد حفظ التاريخ من ذلك شيئا كثيرا .

فى هذا العصر تنوعت أوائل الكتب وختامها ، بخلاف ما كان عليه الحال فى عهد الأمويين ،

فقد كان هؤلاء يقتصرون على القول : من فلان الى فلان ، ويتبعون ذلك بتحميدة ، ثم يهجمون على الغرض فى عبارات قليلة موجزة ؛ أما فى هذا العصر فقد تعددت الطرق ، وتنوعت الأشكال ، وابتدع الكتاب المقدمات الطويلة ، والتحميدات الكثيرة ، وأفسحوا للغرض حتى أتعبوا وأملوا ؛ وكان أكثر ما يكون ذلك فى كتب السلطان والأمراء والرؤساء ، وما اتصل من الجمهور بسبب . وأظهر ما قامت الفروق بين العصرين ، أن الكتابة فى العصر الأول كانت جزلة فخمة ، متمشية مع السليقة ، لا تعمل فيها ولا التواء ، مقصورا فيها على الغرض وحده ؛ وأما كتاب العباسيين فقد سهلوا عبارتها ، واختاروا ألفاظها ، وأجادوا رصفها ، ونوعوا معانيها ، وأدقوا خيالها ، وابتدعوا فيها ما لم يعرف الأولون . ولا شك أن هذا كان نظام زمنهم ، وحكم أيامهم ، فمشوا معه وخضعوا لأمره .

يجب أن نعرف هنا أن الكتابة بعد الترجمة عن فارس ويونان ، كانت أبلغ فى المعنى ، وأدق فى الخيال ، واشترك معها فى هذا الحظ الشعر والخطابة ، غير أن الكتابة قد انطلقت حرة لا يقيدها قيد ، ولم يحتجزها تقليد لقديم ، إلا ما اشتركت فيه مع طبيعة ما تقدمها من السلامة والإرسال والوضوح وعدم المزاوجة ، إلا عند ما يدعو الموقف وتتطلب الحاجة حسن الافصاح وقوة التأثير ، استئنانا بسنة القرآن الكريم . إذن قد وجد كتاب بنى العباس أنفسهم أحرارا ، فكتبوا ما شاءوا ، وأخذوا منها ما اشتهوا ، وسلكوا مسالك نوعوا فيها ما شاء لهم التنويع ، وقد قام فى ذلك العصر من يضع لها المعالم ، ويرسم منها الحدود ، معتمدا فى ذلك على ما أسس عبد الحميد . ولا شك أن هذه القيود لم تحتبس أحدا ، ولكنها خفت على كثير من القلوب ، وصادفت هوى عند جمهرة الكتاب ، فأخذوا بها حتى جاءت كتاباتهم فى هذه الحقبة من الآيات البينات .

وأول من رفع هذه المعالم وبيّن حدودها عبد الله بن المقفع ، معتمدا فى ذلك على ما ترك أستاذه ، فكانت البلاغة عنده : « هى التى إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها » . وقال فى ذلك : « إياكم وتتبع وحشى الكلام طمعا فى نيل البلاغة ، فإن ذلك هو العى الأكبر » . فكان مذهبه السهولة والوضوح ، وقوة النسج ، وتجنب التعقيد ، ومباعدة الحُوشىّ ، وحسن الصياغة ، حتى يظنها الجاهل فى طوع يده ، فإذا ما حاول مثلها تبينه بعيدا . غير أن ابن المقفع قد كتب نخالف وصانه ، وزايل معالمه فى أدبيه الكبير والصغير ، وقد غلب على أسلوبه المنطق وعبارة الفلاسفة . أما رسائله الأخوية ، وترجمته كليلة ودمنة ، فقد جاءت من الوضوح والبلاغة طبق ما رسم ، ووفاق ما وضع ؛ وقد كتب الى صديق له فى السلامة : أما بعد ، فقد أتانى كتابك فيما أخبرتنا عنه من صلاحك وصلاح من قبلك ، وفى الذى ذكرت من ذلك نعمة مجللة عظيمة ، نحمد عليها وليها المنعم المتفضل المحمود ، ونسأله أن يلهمنا وإياك من ذكره وشكره ما به مزيدها وتأدية حقها » . . .

وجاء بعد ذلك بشر بن المعتمر فوضح ما أبهم ابن المقفع ، وفصّل ما أجمل ، وأضاف الى الكتابة ومقاماتها إضافة دفع فيها صحيفته التى فيها يقول : « إياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراد معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما ، وترتهن نفسك بملابستهما ، وقضاء حقهما ، وكن فى ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا ، وفخما سهلا ، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا ، وقريبا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بان يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة وموافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال ؛ وكذلك اللفظ العامى والخاصى ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك ، وبلاغة قلمك ، ولطف مداخلك ، واقتدارك على نفسك ، على أن تفهم العامة معانى الخاصة ، وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء ، ولا تجفو عن الأكفاء ، فأنت البليغ التام » .

فأنت ترى أن مذهب بشر يلتقى ومذهب ابن المقفع فى تجنب التوعر ، والابتعاد عن التعقيد ، ويختلف معه فى أن الأول أراد أن يكون بيان اللفظ ، ووضوح الغرض عند من كتب الكتاب من أجله ، إلا إذا كان الكاتب فى مكان من القدرة يجعله بحيث يُفهِم العامة ما أراد به الخاصة ، وهذا غير ما أراد ابن المقفع .

وقد جاء الجاحظ بمذهبه فوافق فى السهولة والوضوح ، وألزم أن يفهم العامة ما أريد به الخاصة ، ورأى ألا يحبر الكاتب فى لفظه كل التحبير ، وألا يدقق فى معناه كل التدقيق ؛ وأحسن الكلام عنده : « ما كان قليله يغنى عن كثيره ، ومعناه ظاهرا من لفظه ، وكان الله عز وجل قد ألبسه من الجلالة ، وغشاه من نور الحكمة ، على حسب نية صاحبه ، وتقوى قائله ، فاذا كان المعنى شريفا ، واللفظ بليغا ، وكان صحيح الطبع ، بعيدا من الاستكراه ، ومنزها عن الاختلال ، مصونا عن التكلف ، صنع فى القلب صنيع الغيث فى التربة الكريمة » . فمذهب الجاحظ قد جمع من المذاهب المتقدمة ، وأتى على عدم الغلو فى اختيار اللفظ ، والجرى وراء المعنى ، وإنما يرسل الكاتب طبعه فلا يتطلب عاصيا ، ولا يكره متأبيا ؛ وقد سلك فى كتابته طريقته فكان له فيها معجزات وهَنات .

قد يظن بعض الناس أن طريقة الجاحظ سهلة ميسرة ، ولكنهم فى ذلك جد واهمين ؛ ذلك بأنك إذا حاولته كان عليك أن تخاطب العامة فتسهِّل لفظهم ، وتنزل إليهم حتى يفهموك بينا ، وأن ترضى الخاصة فترتفع إليهم ، وتحل فى سمائهم ، فيكون نسجك قويا ، ولفظك

مختارا ، قد وضعته فى موطنه ، حتى سكن واطمأن ، لا قلق ولا اضطراب ، فبدا الاشراق جليلا ، والغرض نبيلا ، واللفظ كريما ؛ أما إذا كان الخطاب للخاصة وحدهم ، أو للعامة وحدهم ، فإن العبء فيه يكون بعض ما قدمنا .

هذه هى الحالة الأدبية التى غلبت على الكتابة فى القرنين الأولين من عصر بنى العباس ، قد صورها وخلّد آثارها عمرو بن مسعدة ، وأحمد بن يوسف ، والجاحظ ، وابن المقفع ، وأضرابهم مما يذكر لهم بالخير والحمد الكثير ؟

محمد ناصف

مهرجان أدبى

لعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم

فى كل يوم تتوالى مبرات المليك على شعبه ، وتتجلى آمارات عطفه على رعيته ؛ ولآياديه يد بيضاء فى كل عمل خيرى ، وتاج بر من صنع يده يتوج به كل مشروع نافع .

وللشعب بحمد الله قلوب تفيض بإجلاله وتبجيله ، وتخفق بحبه والتعلق به ، وتنبض على حركاته لحراسة ذاته وكلاءة الله له ؛ ووراء هذه القلوب ألسنة يرطبها ترديد محاسنه ، وذكر مفاخره ، والدعاء له بطول العمر ، وفسحة الأجل .

ولمناسبة عيد ميلاد جلالته السعيد فى (١١ من فبراير سنة ١٩٤٢) تعقد لجنة المهرجان الملكى الأدبية ، بمشيئة الله ، مباراة عكاظية ، يلتقى فيها الكتاب والأدباء ، والشعراء والزجالون ، بخطبهم وقصائدهم ، وأزجالهم وأناشيدهم ، كل بما تجود به يراعته ، وما تفيض به نفسه ، من إخلاص للمليك المفدى ، وولاء وحب لصاحب العرش المكين .

وإن ميدان البيان البليغ لمتسع : شباب رائع فتى ، وعقل ألمعى ، وقلب تقى ، وخلق عظيم ، ودين مكين ، قد ضرب أروع الأمثال فى رعاية الفقير ، والترفيه عنه ، واحتضانه ، والأخذ بيده .

لنا من سيرته الحميدة ومآثره المشهودة نبراس يضىء الطريق فى ميدان الخطابة والإنشاد ، وخير حافز على تسجيل نفثات اليراع ، فى كتاب يرفع الى مقام المليك ، وينشر على الملأ ، بعد أن يذاع منه بحفلة دار الأوبرا الملكية ما هو جدير بالتفضيل .

وستضع اللجنة جوائز مختلفة لمن يحرز قصب السبق فى المباراة . والمرجو ممن يتقدم لهذه الحلبة أن يبعث بما تجود به قريحته الى حضرة الأستاذ محمد عبد الجواد المدرس بمعهد التربية للبنات بالزمالك ، فى ميعاد لا يتجاوز آخر يناير الحالى ؟

السكرتير
أمين حمدى فرج

رجـــلان

رجلان سقطا فى ميدان الجهاد الدينى والإصلاح الاسلامى ، ومضيا الى جوار الله بعد أن أديا رسالتهما كعالمين من علماء الاسلام ، فشعر بفداحة الخسارة فى فقدهما كل مسلم محب لدينه ، حريص على نهوضه ، مقدر لجهود المجاهدين فى هذا السبيل . ومن شهد جنازة هذين الرجلين أواشترك فى مأتمهما وقـدر له ذلك فى غـيرهما من ذوى الجاه والثروة ، استطاع أن يعرف كم عـدد هؤلاء الذين يقدرون جهود العلماء وجهادهم فى خـدمة الاسلام والمسلمين ، واستطاع أن يعرف أيضا أن تقدير الجاه والنفوذ والثروة قد يفوق الى غير حـد تقدير العلم والصلاح والجهاد فى خدمة الجماعة . وقد تـكون هذه الظاهرة قديمة فى الشعوب والجماعات وليست سمة هذا العصر وآية هذا الزمن ، إلا أنها على كل حال توجب الأسف ، وتقف بكثير من العاملين عن مواصلة السعى فى خدمة العـلم وإصلاح الأمم . وبعض الرجال العاملين قـد لا يتنبه كثير من الناس لقيمة خـدماتهم ، وعظيم مجهوداتهم ، فاذا وافتهم المنايا ، وطوتهم اللحود ، عرف فضلهم وظهر قدرهم . وقد يكون من هذا الصنف هذان الرجلان اللذان هما موضوع كلمتى . وإنى إذ أتحدث عنهما أقصر الحـديث على الناحية العامة منهما ، أعنى ناحية جهادهما فى سبيل الاصلاح ، وفى خدمة العلم والدين ، فلم تربطنى بأحدهما رابطة الصداقة التى تسمح لى بالحديث عنهما من الناحية الخاصة .

أحد الرجلين : المرحوم الشيخ عبد الوهاب النجار . ويظلم الشيخ النجار وينقصه حقه من يحاول أن يلم بتاريخه فى مقال أو مقالين . فللشيخ رحمه الله تاريخ طويل حافل بجلائل الأعمال فى نصرة الدين وإصلاح حال المسلمين .

ويبتدئ كتاب تاريخه بهذه الصحيفة المشرقة حين غضب عليه ناظر المعارف فنقله من مدرسة عابدين الى مدرسة أسوان ، وهـو مدرس حديث العهـد بالوظيفة ، إثر اشتراكه فى جمعية مكارم الأخلاق الاسلامية ، فأبت له نفسه الـكريمة ، وأبت له غيرته الدينية أن ينفذ أمر النقل ، وأن يضع لواء الجهاد فى سبيل الاسلام بعد أن رفعه مخلصا مؤمنا بجهاده ودعوته ؛ فاستقال من وظيفته ، واشتغل محاميا ليكون طليق الفكر واللسان . ثم تسلسلت الصحائف فى تاريخ الشيخ ، فسافر الى السودان مدرسا بكلية غردون ، ثم عاد الى مصر فعين مدرسا بمدرسة البوليس والادارة بعـد فترة قصيرة قضاها فى الاشتغال بالمحاماة ، ثم نقـل مدرسا بمدرسة دار العلوم ، الى أن أحيل الى المعاش . ثم اختير ناظرا لمدرسة عثمان باشا ماهر ، وندب مدرسا

بكلية أصـول الدين . وهو فى جميع هـذه الوظائف كان الداعى الى الدين بالبرهان الساطع ، والبيان الناصع ، الواقف لأعدائه بالمرصاد ، يرد كيدهم ويبطل سعيهم . وقلما وُجد منبر من منابر الدعـوة الاسلامية إلا كان الشيخ من أبطاله . وأبرز ما فى تاريخ الشيخ اشتراكه فى جمعية الشبان المسلمين ، ونهوضه بجزء عظيم من عملها العلمى والإدارى عضوا فوكيلا ، ثم سفره الى الهند فى بعثة أزهرية لدراسة أحوال المسلمين وغيرهم هناك ، وتمكين الروابط بين مسلمى الهند وإخوانهم المصريين . وتقرير هذه البعثة من أحسن ما كتب عن أحوال مسلمى الهند وطوائفهم . وللشيخ فى التأليف العلمى آثار قيمة : فله كتاب « قصص الأنبياء » وهو كتاب استقصى فيه قصص الأنبياء الذين ورد ذكرهم فى القرآن وغـيره ، وجرده مما علق بها من ضـلالات وأوهام . وله كتاب « تاريخ الخلفاء الراشدين » . وله غيرهما آثار دينية وأدبية وتاريخية ، حفلت بها المجلات والصحف طول حياته ، رحمه الله .

وثانى الرجلين : المـرحوم الشيخ عبد الرحمن الجزيرى . وللشيخ رحمه الله تاريخ موجز إلا أنه بعيد الأثر فى الإصلاح الدينى والتهذيب العلمى . فقد كان مما اضطلع به وظيفة التفتيش على الأئمة والخطباء بمساجد الأوقاف ، فى عهد ساءت فيه حال الخطابة الدينية بالمساجد ، وشكا الناس من طريقة إلقائها ، وضيق موضوعاتها ، التى كانت تدور غالبا حول النهى عن السرقة وشهادة الزور وتحريم الربا وشرب الخمر . فما زال الشيخ يلاحظ ويرشد حتى استطاع أن يخرج الخطابة عن هذا المحيط الضيق ، ويجعلها تلمس حياة الناس وما يجرى بينهم ، مما ينغص الحياة ويبعد من الله . ثم أحيل الى المعاش فانتدبته كلية أصول الدين مدرسا بها تقديرا لعلمه وفضله . وقد يستطيع أحد تلاميذه ، وهم كثير ، أن يتحدث عن كفاية الشيخ وإخلاصه وإتقانه لعمله .

وللشيخ فى ناحية التأليف العلمى امتياز خاص . فقد كان كثير الإنتاج فى تحقيق وتدقيق . ومن يقرأ « كتاب الفقه على المذاهب الأربعة » وهو فى أربعة مجلدات ، يعجب لمواهب الشيخ فى هذا الباب ، ويدهش كيف واتته الفرصة على أن يقرأ الفقه فى المـذاهب الأربعة ثم يجمع ويهذب ويكتب . وللشيخ غيرَ هذا الـكتاب كتب كثيرة ، منها « أدلة اليقين » ، « وتوضيح العقائد » ، و « الأخلاق » . هـذا عدا ما للشيخ من مقالات نشرت فى مناسباتها بالصحف والمجلات .

تلك هى كلمتى عن الشيخين ، وهى إلمامة عجلى بتاريخهما ، دفعنى الى كتابتها تقديرى لجهادهما وعلمهما وفضلهما ، واخترت أن تنشرها مجلة الأزهر لأن لهما عليها حقا ، فقد كانا من أفاضل محرريها وأخلص خدامها ، ولا أظنها تبخل بالوفاء ؟

أبو الوفا المراغى

عيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الامام يحتفل به فى الأزهر ويرتجل فيه خطبة

أدى أمس صلاة المغرب فى الجامع الأزهر عدة ألوف من العلماء والطلاب وكبار الموظفين والوجهاء لشهود الاحتفال بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، يحف به حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمدالفحام وكيله ، وشيوخ الكليات والمعاهد وجماعة كبار العلماء .

فلما تم أداء الصلاة لزم كل مصل مكانه لسماع ما سيلقى من الخطب والقصائد المناسبة للمقام ؛ فبدىء الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم . ثم نهض كل من حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة الشيخ عبد اللطيف السبكى والشيخ عبد الفتاح بدوى والشيخ عبد الجواد رمضان ، فألقى كل منهم ما جادت به قريحته نثرا وشعرا ، ثم تلاهم حضرات الطلبة النجباء الشيخ حسن جاد حسن والشيخ على محمد حسن والشيخ عبد الجليل شلبى من أقسام التخصص بالكليات الأزهرية فأجادوا القول ، وأحسنوا الالقاء ، واستحقوا إعجاب المحتفلين وثناءهم .

ثم اشرأبت الأعناق متطلعة الى ما عسى أن يلقيه فضيلة الأستاذ الامام من نوابغ الكلم ، وبوالغ الحكم ، مما تعودوه منه فى مثل هذه المناسبات ، فنهض فضيلته وألقى خطابة كان الناس لبلاغة عباراتها ، وروعة بيانها ، وانسجام فِقَرها ، يظنونهامكتوبة ، فإذا بها مرتجلة ، ولكنهم لشدة تنبههم لها كادوا يحفظونها ، وكاد مندوبو الجرائد أن يتفقوا فى إيراد ألفاظها .

بدأ فضيلته كلمته بالإعراب عن ارتياحه لما قاله حضرات العلماء والطلبة فى تمجيد حضرة صاحب الجلالة الملك ، وسرد بعض مآثره ، والإشادة ببعض محامده ، وهو المرجو للدين والوطن ، والمدخر للبر والكرم .

ثم طلب فضيلته الى سامعيه أن يبلغ منهم الحاضر الغائب ، بأن مصر اليوم تمر بمنطقة خطرة اقتضتها الحوادث العالمية لم تمر بمثلها منذ عهد بعيد ، وفى البلاد زعانف يلتحفون بالوطنية ولم يستشعروها ، يرجون أن يحدثوا جوا كدرا ليتصيدوا فيه . فكل وطنى غيور على مصلحة بلاده ، حريص على كرامة أمته ، يجب أن يعرف هؤلاء الزعانف بسيماهم ، فلا يجعل نفسه آلة فى يدهم عن حسن نية ، وسلامة قلب ، فهم فى الواقع لا يرمون الى مصلحة عامة ، وإنما يرمون الى تهيئة عوامل الشغْب ليتسنى لهم فيه العمل على جر المنافع لأنفسهم . ولهؤلاء أساليب

فى اقتناص الأنصار ، ووسائل فى خدعهم ، قد يغتر بها ذوو النيات الطيبة ؛ فيجب أن لا يقع فى حبائلهم المحافظون على سلامة وطنهم ، الغيورون على سمعة مجتمعهم .

ثم ألم فضيلة الأستاذ الامام بما حدث من قليلين منهم مما يحذرهم منه اليوم ، فانقادوا عن طهارة قلب ، الى مشايعة بعض المفسدين ، ظنا منهم أنهم بذلك يخدمون قضية الوطن ، وهم فى الواقع يعبثون بها ؛ وحمد الله أن بقى جمهورهم بعيدا عن هذه الفتنة ، صائنين أنفسهم عن شرورها وعواقبها ، فكانوا صورة صادقة لما عليه الأزهريون من الحكمة ، وحسن التعقل ، وسداد الرأى . على أن حسن النية من المخدوعين لم تمنع ما حدث من الاضرار بقضية الوطن ، وهذا ما يجب أن يؤسف له .

ثم أهاب بهم فضيلته الى وضع ما يقوله لهم فى مكانه من التقدير ، باعتبار أنه جرب من صروف الزمان ، وعرف من تاريخ مصر ما قد لا يتسنى لغيره أن يعرفه ، فهو جدير بأن يُسمع وأن يُطاع ، لا سيما وهو الحريص على كرامة الأزهر ، الساهر على رقيه ، العامل على توفير كل أسباب الكمال له .

وقبل أن يختتم خطبته البديعة أعاد على الطلبة ما قاله أولا من وجوب اليقظة والتنبه لمصلحة البلاد التى تتقاضاهم السكينة والهدوء ، ولزوم سمت شيوخهم ومعلميهم فى الابتعاد عن الفتن ومروجيها من الذين يريدون الصيد فى الماء الكدر .

ثم دعا الله أن يسدد خطواتهم ، وأن يتولاهم بعنايته ، فى سبيل الهدى والفضيلة ، والتكمل فى العلم والعمل .



لما أتم فضيلة الأستاذ الامام خطابته ، حيتها الجماهير بعاصفة من التصفيق ، والهتاف لفضيلته بالشكر والاجلال .

وفى هذا العيد المبارك تقوم مجلة الأزهر بنصيبها من الدعاء بأن يبقى الله حضرة صاحب الجلالة الملك مؤيدا بالعناية الإلهية ، لأمثال أمثال هذا العيد الكريم ، الذى هو عيد الأمة المصرية المخلصة لعرشه المفدى ، ولذاته العلية ، لا زال اسمه خالدا فى الأكرمين ، وسيرته مثلا أعلى للملكين ؟

محمد فريد وجدى

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٣ —

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ، ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ، ومن كفر فإن الله غنى حميد . وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنى لا تشرك بالله ، إن الشرك لظلم عظيم ﴾ :

اختلف الناس فى لقمان هذا مَن هو ، ومن أى الأمم هو ؟ فقيل إنه من بنى إسرائيل ، وقيل إنه كان عبدا حبشيا ، وقيل إنه أسود من سودان مصر ، وقيل إنه يونانى ؛ ومن الناس من جعله نجارا ، ومنهم من جعله راعى غنم ، ومنهم من قال إنه نبى ، ومنهم من قال إنه حكيم ؛ وكل هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه . وبعد أن وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم ، ولا يضع من قدره أنه كان زنجيا مملوكا .

وللقمان هذا حكم كثيرة أسندت اليه . ومن النوادر اللطيفة المنسوبة اليه أن مولاه أمره بذبح شاة وأن يُخرج منها أطيب مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، ثم أمره بذبح شاة أخرى وأن يخرج منها أخبث مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، فالتفت اليه مولاه متعجبا ، فقال له لقمان : ليس هناك شىء أطيب منهما إذا طابا ، ولا شىء أخبث منهما إذا خبثا .

والحكمة : إصابة الحق والعملُ به ، فهى تشمل إصابة الحق فى العقيدة ، وفى القول ، وفى العمل . فاصابة الحق فى العقيدة تكون بالعلم الصحيح الذى هو صفة محكمة فى النفس ، تحكم على الارادة وتوجهها الى القول الحق والعمل الحق المطابقين للعلم . والحكمة فى القول والعمل :

هى مطابقتهما للعلم الصحيح . فالحكمة العلمية لا شك تستدعى فهماً وفطانه وفقها ، ومعرفة بارتباط الأسباب بمسبباتها خلقا وأمرا ، ومعرفةً لبواطن الأمور وأسرارها . والحكمة العلمية على هذه الصفة تُبعد صاحبها عن مواطن الزلل ، وتسوقه الى مواطن الخير ، فيكون نافعا لنفسه ، ونافعا لخلق الله ، وتجعله حقيقا بالخلافة عن الله فى الأرض ، يعمرها ويصلحها ، ويستثمرها ، ويستخرج ما فيها من الأسرار التى أودعها الله سبحانه إياها .

والشكر : استعمال المواهب والنعم فيما خلقت لأجله . وهو اعتراف بالحقائق الإلهية ، وخضوع لها ، وفناء فيها ، ووقوف عند الحدود التى رسمها الخالق . وستأتى بقية للكلام عليه .

والوعظ : تذكير بالخير بما يرق له القلب ، وزجر عن الشر مقرون بتخويف .

وشرك الانسان فى الدين ضربان : أحدهما الشرك العظيم ، وهو إثبات شريك لله تعالى ، وذلك أعظم الكفر وأبعد الضلال : « ومن يشركْ بالله فقد ضل ضلالا بعيدا » ، « إنه من يشركْ بالله فقد حرّم الله عليه الجنة » ؛ والثانى الشرك الصغير ، وهو مراعاة غير الله معه فى بعض الأمور ، وهو الرياء والنفاق ، وهو المشار اليه بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرُهم بالله إلا وهم مشركون » ؛ ومن هذا قال عليه السلام : « الشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على الصفا » .

كان الحديث فى الآيات السابقة يدور حول تفرد الله سبحانه وتعالى بالخلق ، واستحقاقه للتفرد بالعبادة ، وأنه هو وحده الذى يستعان به عند حزب الكرب واشتداد الضر والحاجة الى العون ؛ وحول الحجاج مع المشركين الذين أشركوا مع الله فى العبادة آلهة أخرى ؛ فقد بيّن الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمَد ، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم ، وبث فى الأرض أنواع الدواب ، وأنزل من السماء ماء فأنبت فيها من كل زوج كريم ، وأنه لا يوجد لأى إله آخر مما يعبدون خَلْقٌ مثل هذا ، وثبت بذلك أنه لا يجوز أن يسوَّى المخلوق بالخالق ، وأن من يفعل ذلك ظالم ضال .

وفى هذه الآيات يقرر الله سبحانه أن الحكمة وشكر الله على نعمه قد وصل اليهما الانسان بعقله وبفطرته ؛ فقد شكر لقمان الله سبحانه وتعالى ووحّده ، ووعظ ابنه بأن لا يشرك بالله شيئا ، وبين له أن الشرك ظلم عظيم . وقد وصل لقمان الى ذلك بالحكمة واستعمال العقل ، فليس الاعتراف بالخالق وتفرده بالعبادة مما يتوقف على النبوات ، بل هو مما يصل اليه العقل وتدركه الفطرة .

وقوله سبحانه : « أن اشكر لله » أنْ هذه هى التى يقول عنها النحاة أن المفسرة ، والأمر بقوله سبحانه : اشكر ، ليس أمر طلب باللفظ ، وإنما هو أمر تكوين . والمعنى أن الله

سبحانه وتعالى آتى عبده لقمان الحكمة وجعله شاكرا لله ، بأن هداه الى الحق ، وأعانه على الاستمساك به ، وعلى العمل به . وقد عرّفنا الشكر من قبل ، وهو يوافق ما قاله بعض العلماء من أنه : ظهورأثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعترافا ، وعلى قلبه شهودا ومحبة ، وعلى جوارحه انقيادا وطاعة . فلسانه مشتغل بالثناء على ربه معترف له بنعمته ، وقلبه مملوء محبة لله على هذه النعم ، وشهودا بأنها منه فضلا وإحسانا ، وجوارحه مشتغلة بطاعة الله استسلاما له وانقيادا .

والشكر يحفظ الله به النعمة على عبده ، ويستجلب العبد به المزيد من ربه ، كما تدفع به النقم ؛ فما استحفظت نعم الله ولا استجلبت ولا استزيدت بمثل الشكر ؛ قال الله تعالى : « وإذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » . ومقام الشكر مقام جليل ؛ ولذلك مدح الله به نبيه ابراهيم فقال : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين ، شاكرا لأنعمه » ؛ وقال عن نوح عليه السلام : « إنه كان عبدا شكورا » .

وفى الصحيحين « أن النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه ، فقيل له : أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « أفلا أكون عبدا شكورا » ؟

وجملة القول أن كلمة الشكر من الكلم الجوامع التى تنتظم كل خير ، وتشمل كل ما يَصلح به قلبُ الانسان ولسانه وجوارحه . فالذى لا يحب الله ولا يَشهد قلبُه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلا وإحسانا ليس بشاكر ، والذى لا يثنى على ربه ولا يحمده بلسانه ويخوض فى الباطل ويشتغل لسانه بلغو القول ولهو الحديث ليس بشاكر ، والذى يعطيه الله من العلم شيئا ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذى يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته بصرفه فى وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه فى معاصى الله ليس بشاكر .

ثم قال تعالى بعد ذلك :

« ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان الله غنى حميد » .

ومعنى هذا أن منفعة الشكر ليست عائدة على الله تعالى ، فإنه تعالى لا ينتفع بشكر الشاكرين ، ولا يتضرر بكفر الكافرين ولا بمعصية العاصين ، فانه سبحانه وتعالى له الكمال المطلق ، فلا تنفعه طاعة من أطاعه ، ولا تضره معصية من عصاه ، وإنما منفعة الشكر عائدة على الشاكر ، فهو الذى ينتفع بالشكر ويكمل به وتكون له به السعادة ، كما أن مضرة الكفر عائدة على الكافر ، فالله سبحانه وتعالى هو الغنى المحمود ، الغنى عن عباده وعن طاعتهم ، وكل من عداه فقير اليه ، ومحتاج اليه ، فهو الغنى بالذات ، ومن عداه فقير محتاج اليه ، كما أنه مستحق للحمد لكمال صفاته ، ولكثرة نعمه على عباده ، سواء أحمِدوه أم لم يحمَدوه . قال الله تعالى : « يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد » .

ومن هذا يتبين أن امتثال أوامر الله على اختلاف أنواعها تعود منفعته الى العبد ، كما أن امتثال النواهى عائدة منفعته على العباد . فأوامر الله ونواهيه إنما هى لغاية واحدة محمودة وهى سعادة العباد وكمالهم . فالتكاليف الإلهية كلها إنما هى لمصالح العباد ؛ ولذلك قال بعض السلف : إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته اليهم ، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم .

وقوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » معطوف على معنى الآية السابقة ؛ وتقديره : آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا لنفسه ، وحين جعلناه واعظا لغيره . وذلك لأن علو مرتبة الانسان فى الحكمة أن يكون كاملا فى نفسه ومكملا لغيره . وإنما كان الشرك ظلما عظيما لأن فيه تسوية بين المخلوق الذى لا نفع فيه وبين الخالق الذى منه كل جود وخير ، وفيه تحقيراً للنفس الانسانية الشريفة بأن تذل لمخلوق مثلها لا يستطيع لها نفعا ولا ضرا .

﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حملته امه وهناً على وهن ، وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك إلى المصير . وإن جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ، وصاحبهما فى الدنيا معروفاً ، واتبع سبيل من أناب إلىّ ، ثم إلىّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون ﴾ :

هذه الوصية جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، لأن الذى سيأتى بعدها وهو قوله : « يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل » إلى آخر الآيات ، من كلام لقمان ؛ وقد جاءت على سبيل الاستطراد لأغراض ، منها : أن طاعة الوالدين تابعة لطاعة الله ، حيث قال : « أن اشكر لى ولوالديك » ، ومنها تأكيد فظاعة الشرك وتأكيد الابتعاد عنه ، حتى إنه لا يجوز أن يطاع فيه الوالدان إذا جاهدا ولدهما عليه ولو حملهما عدم الطاعة على الموت . فقد روى أن سعد بن مالك أسلم فحلفت أمه لا تأكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى تموت أو يكفر ، وبقيت على ذلك ثلاثة أيام ، فقال لها سعد : والله لو كانت لك مائة نفْس لخرجت قبل أن أدع دينى ! فلما عرفت الجد وأنه لا يرجع الى الكفر ، أكلت .

وصّى الله الانسان بوالديه ، وقد خُصت الأم فى ضمن الوصية بالوالدين بما يثير العطف والشفقة ، حيث نبه الولد الى أنها حملته وهى تضعف بحمله ضَعفا على ضعف كلما تقدمت

مدة الحمل ، وأنها مع هذه المعاناة فى الحمل عانت أيضا مشقة رضاعه فى مدة الرضاع المقدر أكثرها بعامين ، وعانت مشقة السهر عليه وحفظه وكفالته .

وقوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » الى آخر الآية ، تفسير لقوله : « ووصينا الإنسان بوالديه » . وقوله : « إلىّ المصير » معناه أنك ترجع الى فأسالك عما كان من شكرك لى على النعم التى أنعمتها عليك ، وما كان من شكرك لوالديك وبرهما جزاء ما عانيا من مشقة فى تربيتك وكفالتك حال صباك ، وما وصل اليك منهما من بر وعطف وحنان .

ومعنى « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم » : أى تشرك بي شيئا مما لا يصح أن يُعلم على أنه شريك لله ، وكل شىء غير الله يستحيل أن يتعلق به العلم على أنه يستحق مشاركة الله ، لأن العلم الصحيح يجب أن يكون مطابقا للواقع ، والواقع أنه لا يوجد شىء يمكن أن يُعلَم على أنه شريك الله .

وقال الزمخشرى : أراد بنفى العلم نفى ما أشرك به ، والمعنى : لا تشرك بى ما ليس بشىء وهى الأصنام ، ونظير ذلك قوله سبحانه : « ما يدعون من دونه من شىء » ، فقد بولغ فى نفى الشريك حتى جعل كلا شىء ، ثم بولغ حتى جعل مما لا يصح أن يعلم ، لأنه من باب المجهول المطلق .

وقوله سبحانه : « وصاحبْهما فى الدنيا معروفاً » : أى صحابا معروفا يرتضيه الشرع والعرف والكرم والمروءة ، من إطعام وبر وعدم جفاء ، ومن توقير واحترام وحلم واحتمال .

« واتّبعْ سبيل منْ أناب إلىّ » : أى اتبع طريق المؤمنين منهما الذى يوافق دينك ، ولا تتّبع سبيلهما فى دينهما الذى يخالف دينك وهو دين الحق .

« إلىّ مرجعكم » : أى تعودون الىّ يوم القيامة فأخبركم بجميع ما كنتم تعملونه فى الدنيا من خير أو شر وأجازيكم عليه ؛ أجازى المحسن على إحسانه والمسىء على إساءته . والجملة توكيد لقوله : « وإن جاهداك » ؟

مناعة الاســــلام

لقد دل الإسلام على مناعة لا ترام فى جميع أدوار تاريخه ، فاحتك بالأديان التى سبقته وقد كان يتولاها رجال بلغوا من الثقافة العلمية ما لم يكن له ظل فى البيئة التى ظهر فيها الإسلام ، ومرنوا على الجدل مرانا طويل الأمد فى مجادلة الخصوم ، ومجالدة المبتدعة ؛ فلو لم يكن فى الإسلام من عناصر الغلب إلا ما تسمح به الأمية التى كانت عليها الأمة العربية ، والجاهلية التى كانت ضاربة بجرانها فيهم ، لظهر ضعفه من أول مصادمة ، ولما اجتذب من صميم الديانات التى كانت عليها الأمم المتمدنة إذ ذاك ، رجالا كانوا فى الذؤابة من ذويهم .

وقد أبان الإسلام أيضا عن مرونة بحيث كان يؤثر حتى فى عقول الجماعات الطفلة ، فيجد طريقه الى نفوسها من خلال حجب كثيفة من العادات والتقاليد والوراثات ، فيخلعها عنها بلباقة لا يُعرف لها سر ، ويحولها الى درجة العقيدة الراسخة به ، على حين أنها كانت أعصى قيادا على دعاة الملل من الشعوب المتعلمة . ألم يتبار دعاة الإسلام ، وكلهم من التجار والمرتزقة ، ودعاة الأديان الأخرى ، فى مجاهل أفريقا ، فكانت النتيجة أن دخل فى الإسلام عشرات الملايين من النفوس ، وخاب مزاحموه خيبة أصبحت مضرب الأمثال الى اليوم ؟

واليوم يُدعى الإسلام ليجرب نفسه مع العلم ، العلم الذى نعته دعاة الملل بأنه جبار عات ، ما صاول دينا إلا تغلب عليه ، وأجلاه عن أرضه ؛ فيقول الذين افتتنوا بالقشور العلمية : إن هذا الدور هو الذى سينتقم العلم فيه من الإسلام ، ويذيقه من الانحلال ما أذاقه للأديان التى نافسها وتغلب عليها ، واتخذ من أهلها شيعة له ، على الرغم من أنه أجنبى عنها ، وكتابه عربى ولغتها أعجمية .

سيخيب فأل هؤلاء الدعاة كما خاب فأل أسلافهم ، حين احتك الاسلام بالاسرائيلية والمسيحية ، والنحل الفارسية والسوريانية والكلدانية الخ الخ .

نعم سيخيب لأن العلم الذى يزعجوننا به اليوم ، ليس هو علم الأمس العاتى المتغطرس الذى كان يخيل اليه أنه كشف مساتير الخليقة ، وسرى فى سرائر الوجود ، فحكم عليه حكما لا يقبل النقض ؛ ولكنه علم القرن العشرين الوادع المتواضع ، الذى تملأ يقينا بأنه لم يلم بعد طول مراسه للكائنات ، إلا بقشورها وعلاقات بعضها ببعض ؛ أما حقائقها فلم تزل تتأبى عليه ، وتخفى فى صميمها سرا لو انكشف له لتغير فهمه فى الوجود كل التغير ، ولرأى أنه فى اشتغاله بظواهره ، ووقوفه عند حدودها ، وبنائه المذاهب عليها ، كان يخوض فى أوهام متراكبة بعضها فوق بعض . وهل بعد ما نقلناه من أقوال أقطاب العلم المعاصرين من التصريحات ، بأنهم قد أفاقوا

من الغرور العلمى الذى كانوا فيه ، مزيد يجب علينا أن نأتى عليه لتدعيم ما نذهب اليه ؟ ماذا تريد بعد أن نقلنا اليك ما قاله الأستاذ الكبير الدكتور (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمى الفرنسى فى مقدمة كتاب الظواهر النفسية للدكتور (ماكسويل) النائب العام فى حكومة الجمهورية الفرنسية إذ قال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن هذا العلم الذى نفخر به الى هذا الحد ليس فى حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فتفلت منا ، ولا تقع تحت مداركنا ؟

« فالويل للعلماء الذين يظنون بأن كتاب الطبيعة قد أقفل ، وأنه لا يوجد شىء جديد يحسن تفهيمه للانسان الضعيف » .

ماذا يريد المدل بسلطان العلم بعد هذا التصريح البليغ ، أن يخيف الاسلام به من بطشه العظيم ؟

أنا لا أريد من هذا أن أدعى أن العلم قد ضعف حكمه حتى صار يقبل كل ما يقال بدون نقد ، ولكنى أريد أن أقول إن هذا الموقف المتواضع من العلم ، أداه الى القول بما كان يعد التخلص منه من أكبر الفتوحات ، وهو عالم ما فوق الطبيعة ، وقد جعل للبحث فيه مقاعد فى أرقى الجامعات كجامعتى اكسفورد وكامبردج .

فهذا العلم المتواضع المتبصر ، هو الذى يؤمل اليوم خصومنا أن يجد منه الاسلام الخصمَ الألد ، الذى يقضى فيه قضاءه الأخير .

هيهات ! فان هذا العلم سيكون من أقوى أعوان الاسلام ، لأن الأصول الاسلامية ، والمبادىء القرآنية ، تتفق وأمثالها من التى أوجدها العلم كل الاتفاق ، فلن يكون بينهما موطن نزاع على شىء من الأشياء . ولئن وُجد فإن الاسلام بما قرره من مبدأ التأويل متى أثبت العقل والعلم صحة شىء ، يخرجه من هذه المآزق مرفوع الرأس موفور الاحترام .

وقد احتك آباؤنا الاولون بالعلم ، تحت حماية هذا المبدأ الأصولى الجليل ، فلم يصادفوا منه خطرا على عقائدهم ، ومضوا حيث مضى قُدُما ، فبلغوا منه غاية لم يبلغها واضعوه أنفسهم ، واستفادوا من وسائله على أوسع ما تسمح به ، فكانوا السابقين الى أسرار الصناعات ، وأساليب الابداعات ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة ، فى مستوى عقائدهم الدينية من المنعة ، وخلفوا وراءهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائبه مايطرفون به معاصريهم .

نعم إن آباءنا هؤلاء قد عادوا الفلسفة ، ولهم فى ذلك تاريخ لا يستطاع إنكاره ، ولكن هذه المعاداة فضلا عن أنها لا تشين سمعتهم ، فهى تستنزل العجب من حكمتهم ؛ ذلك لأن الفلسفة ضرب من الخيالات التصورية ، وأنت خبير بقيمة الخيالات من الفلسفة العصرية ، وبما تصف به الآخذ بها من انحطاط القوى العقلية ؛ فيكون استعصاء أئمة المسلمين على سلطان

تلك الخيالات ، فى عهد كان فيه سلطانها على العقول لا يستطاع دفعه ، من أقوى الدلالات على سعة عقولهم ، وسمو مداركهم ، وعلى حكمة التعاليم التى كانت تمنعهم من الترامى عليها كما ترامت عليها أكثر الأمم .

الفلسفة اليوم علمية بحتة ، أى مؤسسة على الأصول الموصلة الى المجاهيل وفقا للأسلوب العلمى ، لا أنها خيالية تصورية ، يطير الانسان معها على أجنحة الأوهام فيتأدى الى نتائج يسجلها قصورها عليها تسجيلا أبديا ؛ والمسلمون كما رأيت كانت مراميهم من أول عهدهم علمية أيضا ؛ فهل يعاب عليهم ذلك بعد ما علمت أن الفلسفة الخيالية أصبحت وأحاديث العجائز فى مستوى واحد ؟

إن مناعة الاسلام التى ضربت بها الأمثال ، بعد أن خرج فائزا من جميع ما صادفه من الخصومات فى تاريخه الطويل ، ستتكلل بانتصار جديد على المذهب المادى الذى يحاول فلوله اليوم فى بلاد المسلمين أن ينشئوا له دار هجرة يأوى إليها ، بعد أن لفظته الأقطار الغربية حين ثبت لها أنه قائم على إيمان تقليدى راسخ ، بخلو الوجود من غير المادة وقواها ؛ لا على بحث قيم ، ولا تجربة حسية . والعلم بعد أن شابت ناصيته فى التطور ، ورأى خطر التحكم الوهمى على كماله ، يأبى أن ينقاد بعد اليوم لمن يصف بالوجود أو بالعدم ما ليس له به علم ثابت . وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحسية . قال العلامة (ليتريه) فى كتابه (كلمات فى الفلسفة الحسية) :

« بما أننا نجهل أصول الكائنات ومصائرها ، فلا يجوز لنا أن ننكر وجود شىء سابق عليها أو لا حق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك » .

وقال الفيلسوف روبينيه فى كتابه (الفلسفة الحسية) :

« يريد الفلاسفة الحسيون أن يبعدوا عنهم كل خيال أو توهم ، وأن لا يعتمدوا إلا على المشاهدة المحسوسة ، وأن يحذفوا من أقوالهم كل الافتراضات التى لا يمكن تحقيقها » .

هذه هى أصول فلسفة العصر الحاضر ، فهل الماديون منها فى شىء ؟ هل منها حكمهم البات بقدم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ؟

يقول خصومنا : إذا كانت هذه الانكارات الباتة ليست من فلسفة العصر الحاضر ، فهل منها القول بحدوث المادة ، وبوجود عالم أرفع من عالمها ؟

نقول : لا ، ليس منها هذا ولا ذاك ، ولكن إذا وُفق رجال من أهل العلم الى البحث فى منحى جديد من مناحى الوجود ، فأكدوا لنا عثورهم على آثار عالم فوق هذا العالم ، وبقيام عقول كعقولنا فيه مجردة عن المادة ، ودعوا إخوانهم من كل جنس لشهوده ؛ فلبوا الدعوة

وأيدوهم فيها ، وما زالوا يكثرون حتى بلغوا الألوف فى تسعين سنة متوالية ، فبأى حق ننكر عليهم ما يقولون وهو خاضع للتجربة ؟

إذا كنا ننكر ذلك العالم العلوى بحجة أنه مما لا ندركه بأبصارنا ولا نحس به بمشاعرنا . فان فى الوجود الذى نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم المحسوس وقررها ، ونحن لا نحلم بوجودها ، فهل فى الأرض من يقول بوجوب نكرانها ؟ قال الأستاذ الفلكى الكبير (كاميل فلامريون) فى كتابه (الموت وغامضته) La mort et son mystère :

« الانسانية تعيش فى جهالة بعيدة الغور ، وهى لا تدرى أن تركيبنا الجثمانى الطبيعى لا يعرفنا بكل ما يقع فيه ، فان حواسنا تخدعنا فى كل شىء ، والتحليل العلمى وحده هو الذى يؤتينا ببصيص من النور عنه .

« من أمثال ذلك أننا لا نشعر بالحركات الهائلة للكوكب الذى نحن عليه ، فهو يسبح فى الفضاء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر فى الساعة ، ليتم دورته السنوية حول الشمس .

« ولا نشعر بثقل الهواء علينا مع أن سطح كل جسم إنسانى يحمل منه مازنته ١٦٠٠٠ كيلو جرام معادَلة بمثلها من الضغط الداخلى .

« وهذا الهواء مخترق بتيارات مختلفة نجهلها كل الجهل .

« والشمس ترسل لنا على الدوام باشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الابرة المغناطيسية .

« وحواسنا العادية تشعر بروائح وأصوات وأنوار ، والحقيقة أن ليس فى الكون خارج حواسنا غير حركات صامتة ، فالنور والحرارة والصوت حركات ساكنة . وفى الكون على الدوام ذبذبات اتيرية ، تخترق هذه اللانهاية السماوية فى أثناء الليل ، كما هى وقت الظهيرة ، ولكنا لا نحس بالضوء إلا فى أثناء النهار .

« ويوجد حولنا من الحركات والذبذبات الاتيرية أو الهوائية ، ومن القوى والأشياء غير المرئية ، ما لا نراه ولا نحس به . هذه حقائق علمية مطلقة ، وبدائه لا يمكن النزاع فيها .

« وعليه فيمكن أن يوجد حولنا أشياء بل كائنات حية ، لا تُرى ولا تُلمس ، تعجز حواسنا أن تصلنا بها .

« فاذا تقرر أن حواسنا لا تكشف لنا كل ما هو موجود ، وأنها قد تعطينا شعورات كاذبة أو ضالة عن الكون المحيط بنا ، فلسنا نكون على شىء من التثبت إن ظننا أن ما نراه هو كل ما فيه ».

نقول بعد هذا كله : إن أعلن رجال من أهل العلم الجديرين بالثقة أن بحثهم قد أداهم من طريق الحس الى آثار عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فبأى حق نرفع عقيرتنا فى وجوههم مكذبين ؟

هـذا النزق لا يصدر إلا من رجل جاهل ، يتوهم أن ما يراه هو كل الواقع ، وأن كل ما ليس بموجود لحواسه فليس بموجود .

إن الله قضى أن يحتك الاسـلام بالعلم فى عهد أدرك العلم فيه أنه كان مخدوعا بالقشور ، وأن جماهير من أقطابه هدوا الى عالم ما فوق الطبيعة من طريق التجربة ، فهل تتصور بعد هذا أن الإسلام يصادف من العلم خصما لا يلين ؟

فاذا كنا نلح فى وجوب الاستفادة من هذا الاكتشاف الروحى الجديد فى هدم سلطان المذهب المـادى فلسنا ببدع فى ذلك ، فان أرقى أمة مسيحية فى الأرض قد سبقتنا الى ذلك ، هى الأمة الانجليزية ، فقد اجتمع فيها مؤتمر دينى كما ذكرت ذلك المجلة العالميـة الفرنسية فى عددها الصادر فى ١٥ يناير سنة١٩٢١ ، فقالت : « إن مؤتمر الأساقفة الأنجليكانيين اجتمع فى قصر لامبيث من ٥ يوليو الى ٧ أغسطس من سنة ١٩٢٠ ، وحضره ٢٥٢ من رؤساء الـكنيسة منهم مطارنة كنتربورى ويورك وسدنى وكبتاون والهند الغربيـة وملبورن وإمارة بـلاد الغال الخ ، هـذا عدا أكثر من مئة أسقف آخرين ، ونظر فى أمر المباحث الروحية ، فاعترف بقيمتها فى مكافحة المـادية بنجاح عظيم » .

فاذا كانت الـكنيسة المسيحية بعد أن أبلت بلاء عظيما فى مكافحة المباحث النفسية من أول نشوئها قد اضطرت ، بعد جهاد نحو ثمـانين سنة ضدها ، أن تعترف بضرورتها ، وتستعين بها لمـكافحة المـادية ، فهل يهمل أمرها المسلمون ؟

إن هذه المباحث النفسية قد ادُّخرت لمثل هـذه الشبهات ، وقد سخر قيم الوجود العلم الرسمى فى الاشتغال بها على أسلوبه ، لأن ذلك هو الطريق الوحيد للاعتقاد بصحتها .

فاذا بقيت تحديات المذهب المـادى قائمة ، ولم تقابل بمـا يدحضها من الطريق العملى ، ظلت ثابتة قوية ، وظل الدين حيالها ضعيف الحجة ليس له من عاصم غير التسليم . ولِمَ نرضى هذا الضيم ، والفرصة أمامنا سانحة للحصول على الدليل المحسوس ، وقد سبقتنا أعظم أمة مسيحية اليه ؟

وإذا كانت الـكنيسة النصرانية قد اعتدّت بالمباحث النفسية ، تفاديا من خطر التحديات الالحادية ، فقد اعتدت بها أيضا أعظم الجامعات الأوربية ، كجـامعتى كمبردج وأكسفورد ، وفاء بحق العلم ، ومدا لسلطانه على ما نرى وما لا نرى من هذا الوجود العظيم ؟

محمد فريد وجدى

فلاسفة الاســــــلام

ومنزلتهم من الفلسفة العامة

جحد كثير من الباحثين الأوروبيين المحدثين المنزلة التى شغلها فلاسفة الاسلام فى تاريخ الفلسفة ، وزعموا أن مصباح الفكر البشرى الذى خبا نوره فى الاسكندرية تحت ضغط الديانة المسيحية واضطهادها لم يعد للسطوع إلا على أيدى بيكون وديكارت وأنصارهما من الفلاسفة المحدثين . أما جميع من ظهروا فى البيئتين المسيحية والاسلامية منذ القرن السادس الى القرن السابع عشر، فليسوا إلا تراجمة أو مقلدين لا يصح إطلاق كلمة فلاسفة عليهم ألبتة . ولكن فريقاً آخر من أولئك الباحثين خالفوا فى هذا الرأى فذهبوا إلى أن مفكرى الاسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وأن لهم بين الفلاسفة العالميين منازل رفيعة ، وبرهنوا على ذلك ببراهين اقتطعوها من منتجات أولئك الفلاسفة...

ولما كان الوفاء للعلم يتطلب منا العدالة والإنصاف فى الحكم على هذين الرأيين ، فقد وجب أن ننظر اليهما على ضوء البحث الحديث نظرة فاحصة لنتبين أيهما أجدر بالاحترام . غير أن هذه النظرة لا تتيسر لنا إلا إذا ذكرنا تعاريف الفلسفة عند القدماء والمتوسطين والمحدثين ثم طبقنا هذه التعاريف الثلاثة على منتجات فلاسفة الاسلام ، فاذا ألفيناها تنطبق عليها جزمنا بأن هذه المنتجات فلسفة ، وأن منتجيها فلاسفة ، فاذا فرغنا من هذا عالجنا تحديد المنزلة التى يستحقونها بين حلقات سلسلة الفكر البشرى ، مستندين فى هذا التحديد الى بعض نواحى تجديداتهم الكثيرة فى الفلسفة العامة . واليك هذه النظرة :

تعريفات الفلسفة :

(١) عرّف أرسطو الفلسفة بأنها : البحث عن المبادئ الأولى أو الجواهر الأساسية والعلل الفاعلة للأشيا حتى ينتهى هذا البحث الى العلة الأولى » .

(٢) وعرفها ابن سينا بأنها : صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ، وما الواجب عليه عمله مماينبغى أن يكتسب فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل وتصير عالماً معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانسانية .

(٣) وعرفها « كانت » الألمانى بأنها : « ما يمكن أن نعرف وما يجب أن نفعل » .

هذه هى تعريفات الفلسفة لدى أرسطو ، وهو عند أكثر العلماء أعظم فلاسفة العصور القديمة ، وابن سينا ، وهو أجل فلاسفة الاسلام بلا منازع ، و « كانت » وهو أسمى فلاسفة

العصر الحديث فيما يرى كثير من الباحثين العصريين . فلننظر الآن هل منتجات فلاسفة الاسلام تنطبق على هذه التعريفات أو لا تنطبق ، وبالتالى : هل يصح أن تسمى فلسفة أو لا يصح ؟

إن الفلسفة — كما اعتبرها الإغريق والمسلمون — هى قسمان : نظرى وعملى ، وكل منهما ينقسم بدوره الى ثلاثة أقسام . فأما أقسام النظرى فهى (١) الطبيعى أو العلم الأدنى . (٢) الرياضى أو العلم الأوسط . (٣) ما بعد الطبيعة أو العلم الأعلى .

وأما أقسام العملى فهى : (١) الأخلاق ، (٢) تدبير الأسرة ، (٣) السياسة . ولهذه الأقسام كلها أداة يجب أن تتقدم عليها لأنها ضرورية لتفهمها ، وهى المنطق .

لهذا ينبغى أن نبدأ نظرتنا الى فلاسفة الاسلام بما استحدثوه فى هذه الأداة الضرورية لفهم الفلسفة ، فاذا انتهينا من هذا انتقلنا الى ما استحدثوه فى غيرها من أقسام الحكمة .

إذا ألقى الباحث نظرة عاجلة على رسالة الفارابى مثلا التى أجاب فيها عن الأسئلة الفلسفية التى وجهت اليه ، استرعى انتباهه ما استحدثه هذا الحكيم فى علم ميزان العقل البشرى ، لا من حلول لمشاكله فحسب ، بل من نظريات جديدة تستحق العناية ، وذلك مثل إثباته أن المقولات ليست فى درجة واحدة من البساطة ، وأنه ليس بسيطا منها إلا مقولات الجوهر والكم والكيف والوضع ؛ وأما الست الأخر ، فبعضها ناشىء من البعض أو مؤسس عليه ؛ ومثل إيضاحه نظرية المتقابلات الأربعة التى تركها أرسطو غامضة غموضا حير من بعده ، ومثل حل مشكلة : هل الوجود عين الموجود أو غيره ، وما شاكل ذلك مما لا يتسع له بحث كهذا .

وإذا تركنا الفارابى جانبا وعرجنا على ابن سينا ألفيناه قد صاغ المنطق بعد تعقده فى أسلوب واضح يمكن أن يكون فى متناول العقليات العادية فضلا عن الممتازة .

وفوق ذلك فإنه قد أبدع فيه إبداعا مشرفا ، وجدد فيه نواحى لم تخطر لأرسطو نفسه ولا لفرفريوس أو للاسكندر الأفروديزى ببال . وإن نظرة واحدة على كتب الشفاء أو النجاة ، أو على كتبه المنطقية الفنية : الكبير والأوسط والصغير ، لهى أصدق برهان على ما نقول .

« وأخص ما لفت أنظار المستشرقين لدى فلاسفة العرب عامة وابن سينا خاصة هو ذلك الفرق الجلى البارز الذى أوضحوه بين الحدين : الكامل والناقص والرسم ، فجعلوا الأول هو التعريف بالذاتيات ، وما عداه هو التعريف بالخواص أو بالعرضيات ، وجزموا بأن التعاريف الجامعة المانعة التى تصلح لأن تكون أساسا للبراهين الثابتة يجب أن تؤسس على الحدود لا على الرسوم » .

ويلاحظ « البارون كارادى فو » عقب دارسته منطق ابن سينا أنه — على الرغم من تأثره بأرسطو وفرفريوس — لم يكن ذنبا لهما ، وإنما كان حر الفكر ، مجددا فى كثير من النواحى ،

وهو فى هـذا يقول : « إن كل ما قلناه آنفا عن ابن سينا ، وما استشهدنا به من نصوصه يشعر القارئ بمميزات الوضوح والإيجاز والدقة والجـزم والقوة فى هذا المنطق الذى يتبع المؤلف فيه أرسطو وشراحه ، ولـكن بحرية ودون أن يصيّر نفسه مرة واحدة عبداً لهم ، لا فى منهجهم ولا فى علمهم ، بل بالعكس هو يكمل منهم ما نقص ، ويصلح ما فسد ، ويهاجم ما حاد عن الحق فى رأيه » . ومن ذلك أيضا قوله :

« إن منطق ابن سينا واضح جلى مؤدى بأسلوب جليل يعد تحفة فنية فى العصر الذى كتب فيه ، وليس موضوعا فى تلك الصور المعقدة البربرية التى ظهرت فى القـرون الوسطى فى أوروبا ، ولا مصوغا مثل تلك الصياغات التى دلت على فساد أذواق أصحابها » .

هذا فيما يختص بعلم المنطق . أما الفلسفة نفسها فاننا لو حاولنا أن نطوف هنا بمبتدعاتهم فيها حتى طوفانا سطحيا لتعذر علينا ذلك كل التعذر ، لأن إبداع الفارابى فى العقول العشرة وفى مصير النفس ، ومحاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بعد إثباته وحدة الفلسفة الحقة وعدم إمكان الخلاف فيها ، ومحاولته التوفيق كذلك بين الفلسفة والاسلام ؛ وإبداع ابن سينا فى النفوس الفلـكية وفى النفوس الانسانية وملـكاتها واختصاصاتها ، وفى مشكلة العام المشترك وغير ذلك ؛ وإبداع ابن رشد فى إيجابية العقول العامة ووحـدة العقل البشرى وتقسيم الانسانية الى ثلاثة أقسام يلتئم القسم الأول منها من الحجج المنطقية ، وهم الحـكماء ، والثانى مع الجدليات ، وهم رجال الدين ، والثالث مع الخطابيات ، وهم العـامة ، وما شاكل ذلك ، أعظم من أن يتسع له بحث عاجل كهذا .

والذى حدانا الى التمثيل لإبداع ابن رشد بهذين المثالين ، هو أن نظرية العقل والنفس عنده كانت المفتاح الأول لمغلقات أرسطو التى ظلت فـوق متناول عقـول جميع الشراح الاسكندريين والمسيحيين والمسلمين ، الى أن أزال عنها ابن رشد النقاب للمرة الأولى ، وليس هذا فحسب ، بل إن آراءه فيها كانت مبعث ثورة هائلة فى الحياة العقلية المدرسية فى أوروبا ، وكان لها أنصار وخصوم انتهى النزهاء منهم جميعا بإجلال ابن رشد والسير تحت رايته فيها .

أما نظرية تقسيم بنى الانسان فقد كانت الحد الفاصل بين القائلين بإمكان التوفيق بين الدين والفلسفة وخصومهم فى هذا الرأى . ولا ريب أن هذه مسألة أساسية قد هزت الفكر والشعور البشريين هزا عنيفا منذ أقدم العصور ، وظلت تهزهما حتى قال فيها ابن رشد كلمته التى جعلت كثيرا من المستشرقين المحدثين يعترفون له بالأولية من بين فلاسفة العصور الوسطى فى الشرق والغرب ولا يترددون فى اعتباره من أعيان الفلاسفة العالميين .

هذا ، وسنذكر لك فى الـكلمة الآتية فى شىء من التفصيل بعض هـذه النظريات التى ابتكرفيها فلاسفة الاسلام آراء حديثة ، فإلى اللقاء ؟

الدكتور محمد غلاب

بين رجال الدين والفلسفة
— ٦ —

أشرنا فى ختام الكلمة الخامسة الى أنه رغم الاضطهادات التى تصلّى بنارها المتفلفسون وأصحاب الفكر الحر بالأندلس ، لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا فى تلك البلاد ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا . وكان ذلك لعوامل مختلفة ، كما كان له أمارات ودلائل سجلها التاريخ . من ذلك ما أفلت من فتنة الحاجب المنصور من كتب العلم والفلسفة التى ظلت تنتقل من يد الى أخرى حتى انتشرت فى البلاد ؛ ومن هذه العوامل ما كان من تشجيع بعض الأمراء الولاة لكثير من المتفلسفين ، فكانوا يجدون لديهم صدرا حنونا رحبا ، وعطفا وحماية من العامة وأمثال العامة . واليوم نتكلم على بعض الأمارات والدلائل على هذا التشجيع ، ونسوق القول حتى يتم الحديث عن الفلسفة وحظها فى المغرب والأندلس .

* * *

لقد كان مالك بن وهيب — كما تقدم — من الفلاسفة الظاهرين ، ومع هذا استدعاه أمير المؤمنين على بن يوسف بن تاشفين الى حضرته ، وجعله عالمه وجليسه (١) ، كذلك نجد فى ناحية تشجيع الفلسفة ما كان من ميل أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ـ الذى تولى عام ٥٥٨ هـ ـ للفلسفة ، وأمره بجمع كتبها « فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموى (٢) » ؛ وأنه « لم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء ـ وبخاصة أهل علم النظر ـ الى أن اجتمع له مالم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب (٣) » . يضاف لهذا ما كان منه من اصطفائه ابن طفيل صاحب حى بن يقظان الذى لم يزل « يجمع اليه العلماء من جميع الأقطار ، وينبه عليهم ، ويحضه على إكرامهم (٣) » ؛ وما كان من تشجيعه لابن رشد وطلبه منه أن يشرح أرسطو استجابة لرجاء الخليفة ورغبته .

وأخيرا نجد من دلائل تشجيع النظر والفلسفة بالأندلس ما يذكره لنا القاضى أبو مروان الباجى من أن المنصور أبا يوسف يعقوب من خلفاء الموحدين ، الذى ولى عام ٥٨٠ هـ ، لما قصد إعدام كتب المنطق والحكمة ، على ما أشرنا اليه ، عهد بتنفيذ هذا الأمر الى الحفيد أبى بكر بن زهر المتوفى عام ٥٩٦ هـ ، وأراد بذلك ألا يظهر ما قد يكون عنده منها ، ولا يناله مكروه بسببها . وشاء الحسد أن يحمل بعض أعداء ابن زهر على السعاية به لدى المنصور بأنه يشتغل بهذه العلوم ، وعنده من كتبها الكثير ؛ وعمل هؤلاء الساعون محضرا بما تقدموا به للخليفة ، شهد عليه كثيرون ممن مالأهم ، فلم تكن النتيجة لخص هذا الاتهام ، بل عقاب

---

(١) نفح الطيب نشر دوزى وزملائه ج ٢ ص ٢٩٤ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ (٢) المراكشى نشر دوزى ص ١٧١ (٣) نفسه ص ١٧٢

الشاكى والحكم بسجنه، ثم قال المنصور : إننى لم أول ابن زهر فى هذا إلا حتى لا ينسبه أحد الى شىء منه ، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها ، ولا يناله مكروه بسببها (١) » ومرد هذا ما يعرفه فيه المنصور من متانة دينه وخلقه .

هذا فى رأينا يدل على أن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة كان فى كثير من الحالات باعثه الرغبة فى استمالة عناصر معينة من الأمة ، أو بعبارة صريحة كان باعثه الرغبة فى استمالة العامة والفقهاء .

ولعل من الواجب إنصافا للحقيقة والتاريخ أن نذكر أن بعض شداة العلم فى ذلك العصر كانوا لا يجدون حرجا من الاشتغال ببعض العلوم الفلسفية وهم لم يصبحوا بعد أهلالها ، وأن بعض من كان يعنى بالدراسات الفلسفية كان يقدر ما فى هذا من خطر ، ويقدر ما يكون عليه من تبعة إن لم يأخذ على أيدى أمثال أولئك البادئين ، ويبصرهم بما يجب أن يحذقوه أولا من العلوم المختلفة قبل أن يصلوا للفلسفة وعلومها . ومن المثل لهذا ما يرويه ابن أبى أصيبعة من أن الحفيد أبا بكر بن زهر ـ الآنف الذكر ـ كان له تلميذان يدرسان عليه الطب ، فأتياه يوما ومعهما كتاب فى المنطق ، فلما عرفه رمى به وقام يضربهم فجروا أمامه حتى فاتوه ، وبعد بضعة أيام حضروا معتذرين بأنهم لم يكونوا يعرفون ما فى هـذا الكتاب الذى أخذوه من غلام فى الطريق وهم آتون اليه ، فتظاهر بقبول عذرهم ، ثم أمرهم بحفظ القرآن والاشتغال بالتفسير والحديث والفقه ، والمواظبة على رعاية الأمور الدينية ؛ فلما امتثلوا أمره ، وصارت تلك الأمور عادة لهم ، أخـرج لهم كتاب المنطق ، وقال : الآن صلحتم لأن تقرءوا هـذا الكتاب وأمثاله على ، وأشغلهم فيه » (٢)

هذا الحادث رواه حرفيا « رينان Renan » فى كتابه « ابن رشد ومذهبه ـ Averroès et l'averroïsme » متخذا منه ومما يماثله دليلا على كراهة العلوم الفلسفية فى تلكم الأيام ، دون أن يلتفت الى ما فيه من دلالة على عدم الحجر على التفلسف للقادر على ذلك ، بعد أن يحصل العلوم الشرعية ويأمن على دينه وعقله . على أنه بعيد من قصدنا أن ننكر رغم هذه الملاحظة أن الفلسفة فى ذلك العصر الذى نتحدث عنـه كانت ، إلا فى فترات قليلة ، علما ممقوتا فى الأندلس والمغـرب لا يسلم الدارس لها والمشتغل بها من اضطهاد ، ولا أن ننكر أن بعض الذين عُنوا بها قتلوا فى سبيلها ، وبعضهم كان عرضة للخطر بسببها . كل هـذا حق لا شبهة فيه ، وقد ذخرت كتب التاريخ بالأدلة والقرائن الدالة عليه ، والتى قد قدمنا غير قليل منها . وبخاصة وقد وجد الجهلة والمتعصبون والأمراء الذين كان لهم غرض خاص من اضطهاد هذا الفيلسوف أو ذاك ، فى حملة الغزالى الشـديدة على الفلسفة والفلاسـفة ما قد يبرر فى نظرهم ، أو نظر الشعب ، هذه الاضطهادات التى كان لبعضها أسبابها الخاصة .

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ — ٧٠

نعتقد بعد ما تقدم أنه أصبح سهلا ميسورا تبين البواعث التى رفعت رجال الدين ـ أو بعضهم على الأقل ـ ليقفوا موقف العداء من الفلسفة ، والتى جعلت اضطهاد الفلاسفة ومن اليهم من أنصار النظر العقلى حتى فى علم الكلام أمرا متعارفا ، تفيض به كتب التاريخ التى عنيت بتتبّع الحركات العلمية والتيارات الفكرية فى مختلف العصور ، وبخاصة فى عصور الركود والانحطاط .

تلك العوامل يدخل فيها الجهل ، والحسد ، والتعصب ، والتنازع على المناصب والجاه . ولكن من الحق أن نقرر أنه فى كثير من الحالات كان الباعث على نكبة الفلاسفة ومن اليهم الخروج فى شىء من آرائهم عن بعض ما جاء فى الدين ؛ إما فى الواقع ، وإما لأن الجهل يخيل هذا للعامة وأمثالهم فيندفعون للتعصب ضدهم ، ويجاريهم الولاة أحيانا كسبا لقلوبهم واستدامة لسلطانهم . وإلا فكيف نفسر أن يعقوب المنصور نفسه لم ير بأسا فى اشتغال الحفيد أبى بكر ابن زهر بالفلسفة ، التى حرم الاشتغال بها ، لما يعلمه — كما قال — من متانة دينه وعقله ؟ وكيف أن ابن زهر هذا أبى على اثنين من تلاميذه أن يشتغلا بشىء منها قبل إتقان علوم الدين واعتياد القيام بالشعائر الدينية ؟ ثم نكبة ابن رشد ، وهى أثر من آثار اضطهاد الفلسفة كما يرى جمهرة المؤرخين — الذين يذهبون فى تعليلها مذاهب شتى — يذكر الأنصارى عنها ، ناقلا عن أحد رجال الدين الذين اتصلوا بالفيلسوف أيام قضائه بقرطبة ، أنه رغم رعايته أى رعاية ابن رشد — لشعائر الدين من الصلاة ونحوها زل زلة لا جابر لها تبعد صاحبها عن الدين . ذلك أنه شاع أن ريحا عاتية تجر مصائب كثيرة ستهب يوم كذا ، فاشتد جزع الناس لهذا وأرجفوا حتى اتخذوا الغيران والأنفاق تحت الأرض ؛ ولما سار ذكرها كل مسير ، جمع الوالى — فيمن جمع — الطلاب وابن رشد ، وهو قاض حين ذاك بقرطبة ، وصديقه ابن بندود ليروا رأيهم فى هذا الحادث الجلل ، فلما انصرفوا من لدى الوالى قلت : « إن صح أمر هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك بها الله قوم عاد » . فلم يتمالك ابن رشد نفسه أن التفت الى وقال : « والله وجود قوم عاد ما كان حقا ، فكيف سبب هلاكهم ! » فوجم الحاضرون وأكبروا هذه الزلة التى لا تصدر إلا عن كافر مكذب للقرآن (١) . إذا صح هذا الذى يرويه الأنصارى ، عن شاهد عيان معاصر ، كان من العدل ومن الدين ماحصل من نكبته والحكم بنفيه ، وتشتيت الفلاسفة ، وإصدار المنشور العام من الخليفة بتحريم الاشتغال بالفلسفة التى أتى ابن رشد من قِبلها .

ومهما يكن من أمر البواعث العامة والخاصة التى دفعت لاضطهاد الفلسفة والفلاسفة ، فإنه بنكبة ابن رشد ونفيه عام ٥٩٥ هـ فقدت الفلسفة الاسلامية آخر نصير وممثل لها من المسلمين ، وصار قصارى المتفلسف اختصار مؤلف من مؤلفات سابقه أو شرحه أو التعليق

(١) عن الأنصارى نقلا عن « رينان » فى كتابه السابق ص ٤٤٣ — ٤٤٤ .

عليه ، حتى إن حاجي خليفة — في كتابه كشف الظنون — يذكر أكثر من ستة مؤلفات كلها تدور حول « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا ما بين شرح وحاشية (١) . كما يذكر أن « هداية الحكمة » لأثير الدين الأبهري المتوفى في حدود عام ٦٦٠ هـ تناوله بالشرح والتحشية أكثر من عشرة مؤلفين (٢) ! ومعنى هذا تضافر عوامل مختلفة على إماتة روح الابتكار ، وسيادة روح الاتباع والتقليد .

وبعد : هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟ وهل يبيح الدين ما فعل بعض رجاله والمحسوبين عليه بالفلاسفة من اضطهاد ونفي وتنكيل ؟ ولم كان حظ الفلاسفة في الشرق الاسلامي خيرا من حظ إخوانهم في المغرب ؟ في رأينا أن الإجابة على السؤال الثالث يسير أمرها لا تكلفنا إلا الرجوع للتاريخ وتفهم الأسباب والعلل لما كان يقع من إحداث . أما الإجابة عن السؤالين الأولين فهي صعبة عسيرة ، وهي سهلة يسيرة ؛ هي صعبة عسيرة إن طوينا الصدر على قلب متعصب لا يرى الحق إلا بعين واحدة ومن جانب واحد ، وسهلة يسيرة إن برئنا من التعصب للموروث وإن كان باطلا .

يرى أبو الفلسفة الحديثة « فرَنْسيسْ بيكُونْ — Francis Bacon » من فلاسفة القرن السادس عشر أنه للوصول للحق يجب التخلص من أربعة أوهام تسد علينا سبيل الحقيقة ، ومنها — بل وأهمها — أوهام الجنس . هذه الأوهام يدخل فيها الأخطاء التي انطبع عليها العقل تقليدا لمن تقدموه ، حتى ليهون على المرء أن يجانف الحق ويرفضه من أن يترك عقيدة أو رأيا رسخ في ذهنه بفعل الزمن والوراثة صحته . ومن قبل « بيكون » رأى « الغزالي » حجة الاسلام أنه ليصل الانسان الى الحقيقة يجب أن ينخلع من ربقة التقليد وأن تنكسر عليه العقائد الموروثة ، وأن العلم الحق هو ما كان يقينيا ، ولن يكون كذلك إلا إذا كان في وثاقته كالعلم بأن العشرة أكثر من الثلاثة ؛ ولهذا لو تحدانا من يقدر على قلب العصا ثعبانا وقال إن الثلاثة أكثر ، وقلب العصا ثعبانا بالفعل دليلا على صدقه ، لما شككنا في هذه الحقيقة [٣] .

إذا رضينا منهاج الغزالي ، وبيكون ، للوصول للحقيقة ، وحررنا عقولنا من الأوهام والتقاليد التي رانت علينا قرونا طويلة ، كان من السهل أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة موفقة ترضى الحق وطلابه . لكن الكلام طال اليوم ، والموضوع في حاجة لشيء من الجلاء ، فلنرجئ ختام الكلام ، في هذه الحلقة الأولى من البحث ، للعدد الآتي ، إن شاء الله تعالى ؟

(١) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون طبع أوربا حـ ١ ص ٣٠٠ — ٣٠٤

(٢) نفسه حـ ٦ ص ٤٧٣ (٣) المنقذ من الضلال (طبع دمشق عام ١٣٥٣ هـ) ص ٦٨ ـ ٦٩

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٢ —

أحد السابقين الأولين ، ونفحة من نفحات الصديق الأمين ، دعاه أبو بكر فاستجاب ، فكان كما يقول ابن اسحاق : أول الناس إسلاما بعد أبي بكر ، وعليّ ، وزيد بن حارثة . وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، انعقدت بيعته بإجماع المؤمنين ؛ وهو صاحب الفتوحات الاسلامية الخالدة ، وجامع الناس على المصحف الامام ؛ فرع سامق من دوحة قريش ، يتلاقى فى أصليه مع النبى صلى الله عليه وسلم لقاء قريبا ، يجمعهما فى وشيجة العصبة عبد مناف ، ويضمهما فى صلة الرحم عبد المطلب ؛ فأمه السيدة أروى ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسلمت بعده بقليل ، وهاجرت معه الى الحبشة ، ثم الى المدينة ، فهى من السابقات المهاجرات .

ولد عثمان رضى الله عنه بالطائف فى السنة السادسة من عام الفيل ، فهو أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو خمس سنوات ، والطائف روضة مكة ، وبستان الحجاز ، فهل لغضارتها ، ورقة جوها ، ولطف هوائها ، ورفه عيشها أثر فى حياة عثمان وما عرف عنه من لين العريكة ، ووداعة الخلق ، ولطف الطبع ، وشدة الحياء ، ودماثة العشرة ، وجمال البزة ؟ لم لا ، والبيئة لا ينكر أثرها فى خَلق الانسان وخُلقه ، وعثمان رضى الله عنه أموى عبشمى ، والعبشميون أصحاب عزة الجاهلية ونخوتها ، وسادة مكة وقادتها ، بيدهم مقاليد ما خوّلهم بلدهم الحرام من سلطان على العرب ، ومكة يومئذ ملتقى التجارات ومحط رحال القوافل غادية ورائحة ، وكان عفان والد عثمان أحد أصحاب تلك التجارات ، مات فى إحدى خرجاته الى الشام ، وخلف لولده عثمان مالا ناميا يضرب به فى التجارة ، فنما ماله ، وكثر خيره ، فأحسن الى قومه ، وأغدق عليهم نعمه ، فأحبوه حبا ضربوا به المثل ، حتى لكانت المرأة ترقص ولدها مرتجزة بقولها :
أحبك والرحمن ، حب قريش عثمان .

ولم يكد عثمان رضى الله عنه يبصر الهدى والحق فى دعوة الاسلام حتى انفلت من قريش وانخرط فى سلك المؤمنين ، وقد افتتح العقد الرابع من عمره قبل أن يتخذ النبى صلى الله عليه وسلم من دار الأرقم مثوى لدعوته ، وتوثقت عرى المحبة بين عثمان وإخوانه المؤمنين ، وزادها توثقا أنه أصهر الى النبى صلى الله عليه وسلم فتزوج ابنته رقية رضى الله عنها ، وظهرت الدعوة الاسلامية ، ووقفت قريش لها تصدها بما تملك من قوة وجبروت ، ومدت يدها

فى عنف وغطرسة لإيذاء المؤمنين ، واشتد حقدها على عثمان لمكانته بينها ، فاستأذن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فى أن يهاجر بزوجه الى حيث يأمن على نفسه ودينه ، فهاجر بها الى الحبشة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأنهما : « إنهما لأول من هاجر الى الله عز وجل بعد إبراهيم ولوط عليهما السلام » . ثم عاد من الحبشة مهاجرا الى المدينة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اليها وظهور الاسلام بقوة شوكة الأنصار .

ولما خرج المسلمون لغزوة بدر كانت زوج عثمان السيدة رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم مريضة ، تخلفه عليها لتمريضها ،وماتت فى مرضها ذاك فدفنها ، وضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، وعد من البدريين ، كما صرح به البخارى فى الصحيح ، وقد حزن عثمان على زوجه حزنا شديداً لانقطاع صهره من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض عليه عمر بن الخطاب ابنته حفصة فاعتذر له ؛ جاء فى البخارى « أن عمر بن الخطاب قال : لقيت عثمان فعرضت عليه حفصة ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ، فقال : سأنظر فى أمرى ، فلبثت ليالى ، فقال : قد بدا لى ألا أتزوج يومى هذا ، قال عمر : فلقيت أبا بكر ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر، فصمت أبوبكر ولم يرجع الىّ شيئا ، فكنت عليه أوجدَ منى على عثمان ، فلبثت ليالى ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحتها إياه ، فلقينى أبو بكر فقال : لعلك وجدت علىّ حين عرضت علىّ حفصة فلم أرجع اليك ، فقلت : نعم ، قال : فانه لم يمنعنى أن أرجع اليك فيما عرضت إلا أنى قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشى سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تركها لقبلتها » . وفى بعض الروايات أن عثمان لما اعتذر الى عمر شكاه عمر الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « سيزوج الله ابنتك خيرا من عثمان، ويزوج عثمان خيرا من ابنتك » ، فتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة ، وزوج ابنته أم كلثوم من عثمان . وأخرج ابن عدى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما زوج النبى صلى الله عليه وسلم ابنته أم كلثوم لعثمان رضى الله عنه ، قال لها : « إن بعلك أشبه الناس بجدك إبراهيم وأبيك محمد » .

وعن سعيد بن المسيب قال : « لما ماتت رقية جزع عثمان وقال : يارسول الله انقطع صهرى منك ، قال : إن صهرك منى لا ينقطع ، وقد أمرنى جبريل أن أزوجك أختها بأمر الله ، ولو كنّ ياعثمان عشرا لزوجتكهن واحدة بعد واحدة » . وهذه خصيصة لم تكن لغير عثمان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا كان يلقب بذى النورين . ذكر بدر الدين العينى فى شرح البخارى أنه قيل للمهلب بن أبى صفرة : لم قيل لعثمان « ذو النورين»؟ قال : لأنا لم نعلم أحدا أرسل ستراً على بنتى نبى غيره .

وكان رضى الله عنه من أشد الناس حياء ، روى أنه كان يكون فى البيت وحده والباب

مغلق عليه فما يضع ثوبه عنه عند الغسل ليفيض الماء، ويمنعه الحياء أن يقيم صلبه . وقد شهد له بهـذه المنقبة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ روى البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته ، فلما دخل عثمان غطاها » . وقد أوضحت رواية أخرى تعليل تغطية النبي صلى الله عليه وسلم ركبته عند دخول عثمان ، بأنه رجل حي ؛ روى « أن أبا بكر أتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته منكشف نخذه ، فجلس أبو بكر ثم أتى عمر كذلك ، ثم استأذن عثمان ، فغطى النبي صلى الله عليه وسلم فخذه ، فقيل له في ذلك ، فقال : « إن عثمان رجل حي فان وجدني على تلك الحالة لم يبلغ حاجته » . وروى الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أشد أمتي حياء عثمان بن عفان ». وروى أبو نعيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عثمان أحيا أمتي وأكرمها » . وروى ابن عساكر في تاريخه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عثمان حي تستحي منه الملائكة » . والأحاديث في هذا المعنى لا يتسع المقام لاستقصائها ، وقد كان لهذه الصفة النبيلة أعظم الأثر في حياة عثمان رضي الله عنه .

أما كرم عثمان ، فعن البحر حدث ولا حرج ، فهو أجود الأمة وأعظمها نفقة في سبيل الله ، وله في ذلك مآثر كانت غرة في جبين التاريخ الاسلامي ؛ فمنها أنه جهز جيش العسرة في غزوة تبوك ، وكان مؤلفا من نحو ثلاثين ألف جندي . روى النسائي « أن عثمان حين حوصر ناشد المسلمين فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أني جهزت جيش العسرة من مالي ، فجهزتهم حتى لم يفقدوا عقالا ولا خطاما ؟ قالوا : اللهم نعم » . قال الكرماني : جهزه بتسعمائة وخمسين بعيرا وخمسين فرسا . وجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ما على عثمان ما عمل بعد اليوم ! ». لم يقف سخاء عثمان به عند هذا الحد في هذه الغزوة التي كانت تمحيصا للإيمان ، فقد أصاب الناس فيها مجاعة فأووا الى كنف عثمان فاشترى طعاما وسع جميع الجيش .

ومن مآثر جوده أنه اشترى بئر رومة بعشرين ألف درهم، وكانت رومة رَكِيَّة ليهودي يبيع ماءها للمسلمين ؛ روى الترمذي عن ثمامة بن حزن القشيري قال : « شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان ، فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال : « من يشتري بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟ » فاشتريتها من صلب مالي ؟ فقالوا : اللهم نعم » . وهو أول من وسع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى مقدار خمس سوار إجابة لرغبة النبي صلى الله عليه وسلم حين ضاق المسجد بأهله فقال : « من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخيرله منها في الجنة » ؟ فاشتراها عثمان رضي الله عنه من صفيّ ماله .

روى أن الناس فى خلافة أبى بكر الصديق أصابهم قحط ، فلما اشتد بهم الأمر جاءوا الى أبى بكر وقالوا : يا خليفة رسول الله إن السماء لم تمطر ، والأرض لم تنبت ، وقد توقع الناس الهلاك ، فما تصنع ؟ فقال : انصرفوا واصبروا ، فإنى أرجو الله أن لا تمسوا حتى يفرج الله عنكم ، فلما كان آخر النهار ورد الخبر بأن عيرا لعثمان جاءت من الشام وتصبح المدينة ، فلما جاءت خرج الناس يتلقونها ، فاذا هى ألف بعير موسوقة برا وزيتا وزبيبا ، فأناخت بباب عثمان رضى الله عنه ، فلما جعلها فى داره جاءه التجار فقال لهم : ما تريدون ؟ قالوا : إنك لتعلم ما نريد ! بعنا من هذا الذى وصل إليك ، فانك تعلم ضرورة الناس ، قال : حبا وكرامة ! كم تربحونى على شرائى ؟ قالوا : الدرهم درهمين ، قال : أُعطيت زيادة على هذا ، قالوا : أربعة ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : خمسة ، قال : أعطيت أكثر من هذا ، قالوا يا أبا عمرو ما بقى فى المدينة تجار غيرنا وما سبقنا اليك أحد ، فمن ذا الذى أعطاك ؟ قال : إن الله أعطانى بكل درهم عشرة ، أعندكم زيادة ؟ قالوا : لا ، قال : فانى أشهد الله أنى جعلت ما حملت هذه العير صدقة لله على المساكين وفقراء المسلمين !

بخ بخ يا ابن عفان ! لله أنت ، وللاسلام جلائلك ! لقد رضى الله عنك ، ورضى عنك رسول الله ، ورضى عنك الصادقون من المؤمنين ، فهل يفتح الله آذان عبّاد المال ، ومحتكرى قوت العباد شحا وجشعا الى صوت هذه العظمة العثمانية حتى تدلف الى قلوبهم فتهزها هزة العطف والرحمة على الفقراء والمساكين واليتامى والأرامل والبائسين الذين طحنتهم هذه الأزمة واعتصرت دماءهم شرابا لذوى القلوب المستحجرة من التجار والأثرياء ؟! فما أحوجنا فى هذه المرحلة من حياتنا الى نفحة من روح عثمان بن عفان رضى الله عنه !

صادق ابراهيم عرجون

حسن السياسة

قال أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك لأبيه : يا أبت ما السياسة ؟ قال هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالانصاف لها ، واحتمالها فوات الضائع :

وخطب سعيد بن سويد بحمص فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس : إن الاسلام حائط منيع ، وباب وثيق ، فحائط الاسلام الحق ، وبابه العدل ، ولا يزال الاسلام منيعا ما اشتد السلطان ، وليس شدة السلطان قتلا بالسيف ، ولا ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق ، وأخذ بالعدل .

وقال عبد الله بن الحكم : إنه قد يضطغن على السلطان رجلان : رجل أحسن فى محسنين فأثيبوا وحرم ، ورجل أساء فى مسيئين فعوقب وعفا عنهم ، فينبغى للسلطان أن يحترس منهما .

«الموازنة»

وأثره الأدبى فى النقد والبيان

عناصر البحث :

أولا : شاعرية أبى تمام والبحترى ، ومذهبهما الشعرى ، وأثرها فى الشعر والنقد .

ثانيا : (ا) الآمدى : ثقافته ، وشخصيته ، وتراثه الأدبى .

(ب) الموازنة : منهجها واتجاهها ، بحوثها ، نقدها ، مصادرها العلمية ، أثرها .

(ج) أثر الموازنة فى البيان العربى ، البيان والبديع عند الآمدى ، تأثر علماء البيان بالآمدى .

أولا :

(ا) شاعرية أبى تمام : بزغت شاعرية أبى تمام فى آفاق الأدب العربى فى مشرق القرن الثالث الهجرى ، فهتف الناس بها ، وأنصتوا إليها ، معجبين بهذا الرجل الذى سار بالشعر العربى فى مضمار جديد ونهج غريب .

ترك أبو تمام الحلبة التى جرى فيها الشعراء قبله ، وأخذ يتحدث عن العواطف البشرية والحياة الانسانية بلغة تباين اللغة التى ألفها الناس وتحدث بها قبله الشعر والشعراء . لم يقف فى المجال الضيق الذى وقف فيه الشعر العربى فترة طويلة قبل بشار وبعده ، بل أضاف إليه ثروة طائلة من شتى الأخيلة الرائعة والمعانى الدقيقة والحكم الانسانية العليا ؛ فكان له قدم وطيدة فى المعانى ، وإبداع نادر فيها ، وإغراب فيما يستنبطه منها ، وتجديد فيما يأخذه من مألوفها ؛ فهو حين يصف الغناء يصفه بلهجة جديدة مبدعة :

ومسمعة تقوت السمع حسنا ولم تصممه لا يُصْمَمْ صداها
مرت أوتارها فشجت وشاقت فلو يسطيع سامعها فداها
ولم أفهم معانيها ولكن ورت كبدى فلم أجهل شجاها

وحين يتحدث عن الغيث يتحدث عنه بنغمة ساحرة آخذة :

ديمة سمحة القياد سكوبُ مستغيث بها الثرى المكروب
لو سعت بقعة لإعظام أخرى لسعى نحوها المكان الجديب
لذ شؤبوبها وطاب فلو تسـ ـطيع قامت فعانقتها القلوب
كشف الروض رأسه واستسر الـ ـمحل منها كما استسر المريب

وحين يتحدث عن صلات الأدب التى تؤلف بين الأدباء ، يتحدث وكأن معه لسان كل أديب وعاطفة كل شاعر :

إن يُكْدِ مطّرف الإخاء فإننا ... نسرى ونغدو فى إخاء تالد
أو يختلف ماء الوصال فماؤنا ... عذب تحدر من غمام واحد
أو يفترق نسب ، يؤلف بيننا ... أدب أقمناه مقام الوالد

وحين يشيد بذكر رجل تشيد معه الدنيا بذكره :

جم التواضع والدنيا بسؤدده ... تكاد تهتز من أطرافها صلفا

وحين يبكى الراحلين من أحبابه ويصف عصف النوى بنفوسهم ومغانيهم ، يبدع حتى لكأن الناس جميعا تبكيهم معه ، فيقول :

شهدت لقد أقوت مغانيكم بعدى ... ومحّت كما محت وشائع من برد
وأنجدتم من بعد إتهام داركم ... فيادمع أنجدنى على ساكنى نجد

أو يقول :

غدت تستجير الدمع خوف نوى غد ... وعاد قتاداً عندها كل مرقد
فاجرى لها الإشفاق دمعاً موردا ... من الدم يجرى فوق خد مورد
هى الشمس يغنيها تودد وجهها ... الى كل من لاقت وإن لم تودد

ثم يستمر فى توقيع لحنه الرائع :

ولكننى لم أحو وفرا مجمعا ... ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطنى الأيام نوما مسكنا ... ألذ به إلا بنوم مشرد

وهو حين يبكى المجد الآفل والبطولة الشهيدة تبكى معه الانسانية جميعا :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر ... فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
توفيت الآمال بعد محمد ... وأصبح فى شغل عن السفر السفر

وهو بعد ذلك كله رجل مرهف الشعور مشبوب العاطفة قوى الاحساس بالجمال ، تتجلى هذه الصفات جميعا فى أسلوبه الشعرى ، فهوصاحب صنعة يطلبها ليرضى بها وجدانه ومشاعره وذوقه ، فتجيئه عفو الخاطر أحيانا ، ويتكلفها أحيانا أخرى ، وهو فى أكثر ما يأتى به منها مبدع مجيد .

ثم هو لا يرضى لمعناه الغريب الساحر ، ولا لصنعته البديعة الآخذة ، إلا أسلوبا عاليا قويا محكم النسج ، يتأنق فى اختياره وطلبه تأنق المصور الماهر فى اختيار الألوان التى يُجرى بها ريشته ، ويبرز فيها لوحته .

ترجع هذه الروح الشعرية القوية التى تجلت فى شعر أبى تمام الى أسباب بعيدة من الدم والعنصر، وأسباب قريبة من البيئة والثقافة . فأبو تمام رجل آرى نشأ فى بيئة عربية فكان له من العقلية الآرية حظ ومن الخيال السامى نصيب . يؤيد رأيى هذا تلك الرواية التى ذاعت عن أبى تمام فى عصره وتناولها علماء الأدب بعد عصره كالصولى وياقوت وسواهما ؛ وهى الرواية التى تؤكد لنا أن أبا تمام ولد فى الشام من أب نصرانى اسمه (تدوس) ، ولما نشأ فى طىء ادعى نسبه فيهم وحرف اسم والده فصار « أوسا » . وإذا نظرنا الى الشعراء الذين ساءت علاقاتهم بأبى تمام كمخلد بن بكار الموصلى والوليد ، وجدناهم يتهكمون بدِعوة أبى تمام تهكما لاذعا ساخرا . ألا تسمع قول مخلد فيه :

أنا ما ذنبى إذا خا لفنى فيك الأنامُ
أنت عندى عربى عربى والسلامُ

أو قوله أيضا : ويحك من دلاك فى نسبة قلبك منها الدهرَ مذعور
إن ذكرت طاء على فرسخ أظلم فى ناظرك النور

أو قول الوليد فى التهكم به :

دع الهجاء فإن الله حرمه واقصد الى الحق إن الحق متسع
واذكر حبيب بن أوشونا ودِعوته فان طيا إذا سُبوا به جزعوا

ألا تراه يؤكد ذلك وينبه على أنه يتكلم كلمة حق ، وأن فى الحق ميدانا متسعا للنقد والتهكم ! وألا ترى الوليد يظهر لنا طيا فى صورة الجزع الهلوع إذا ما ذكرت بدعوة أبى تمام فيهم ! ولا يضيرنا هذا التغاير فى اسم والد أبى تمام ، وسواء أكان تدوس أم أوشونا فان الغاية واحدة ، والعربى كثيرا ما ينطق الاسم الأعجمى نطقا بعيدا عن أصله ومحرفا عن حقيقته . ثم ألا يكون لنا من ذلك دليل ملموس يؤيد ما نذهب اليه ؟ على أننا لا ننكر أن تخرّج الروح العربية السامية شاعرية كشاعرية أبى تمام ، ولكننا نقول : إن عقلية أبى تمام العربية قد أتت بالبدع العجيب ، وسما بها أن لقحت بثقافة أخرى استمدها الشاعر من عناصر الدم والجنس الذى كان له مظاهر نفسية وفكرية فى عقل أبى تمام (١) نخرج فى ذكائه النادر وعقليته الناضجة وملكاته الشعرية الخصبة ... ثم وراء هذا السبب أسباب قريبة تأثرت بها روح أبى تمام وتلونت بألوانها : فنشأته فى طىء وتثقفه بثقافتها العربية ، وسطوع نجم الأدب والشعر فى عصره حين كان الأدب

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه أن هذا الرأى خاطىء ، وأننا إذا قبلنا أمثال تلك الروايات الضعيفة فلم لا نقبل الروايات الأخرى التى تؤكد أن أبا تمام عربى ؟ كما يرى أن هذا الرأى إنما ذهب اليه من جحدوا فضل العرب وتعصبوا عليهم .

عامة والشعر خاصة سمر المجالس وحديث الخاصة ووسيلة الثروة والجاه والمجد، ثم إقباله على الأدب والشعر يروى ظمأه ونهمه من مشارعهما العذاب؛ كل تلك الأسباب ساعدت على السمو بشاعرية أبى تمام الى الذروة، وبلوغها الغاية التى ينشدها الشعراء.؛ حتى كان لها الأثر البالغ فى الأدب والشعر فى عهد أبى تمام وبعده، وحتى شغل بها الناس جميعا على اختلاف طبقاتهم وثقافتهم ومذاهبهم؛ ولقد بلغ من أثرها أن كان الشعراء لا يستطيعون أخذ جائزة إلا بإذنه، ولا ينالهم خير إلا بسببه (١)؛ وكان جميع الشعراء فى عصره يعترفون بشاعريته ويقرون بأستاذيته، ويقتفون أثره فى صنعته ونهجه الشعرى (٢)، وجرى على وتيرته الشعراء بعده، فنهلوا من منهله، وساروا على طريقته، كابن المعتز (٣) والمتنبي وسواهما.

(ب) شاعرية البحترى : وشاء القدر أن يظهر فى عهد أبى تمام وعلى يديه ومن قبيلته طيء، شاعر مطبوع : هو أبو عبادة البحترى، الذى نهج السبيل المعبدة التى نهجها الشعراء قبله، وآثر مذهب العرب الشعرى الموروث على مذاهب المحدثين المبتدعة، فعنى باستواء النظم، وصحة السبك، وحلاوة اللفظ، أكثر مما عنى بالمعانى والغوص على نافرها البعيد، فخرج شعره ساحر الرونق، صحيح الطبع، قريب المعانى واضحها، قربه من مذهب العرب الشعرى وأسلوبهم فيه، أو كما يقول البحترى نفسه :

ومعان لو فصلتها القوافى ... هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختيارا ... وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدركـ ... ـن به غاية المرام البعيد

حتى قال الناس : « نظم البحترى (٤) » واتخذوه مثلا، وحتى قيل فيه إنه آثر اللفظ (٥) على المعنى وأراد أن يشعر فغنى، وقيل : « أعرابى الشعر وما فارق عموده » . وقد قال البحترى عن مذهبه : «هو مذهب أبى تمام فى الشعر، أبو تمام يغوص على المعانى، وأنا أقوم بعمود الشعر » . وملك البحترى إمارة الشعر فى عهده كما ملكها أبو تمام من قبل، حتى روى أنه أخمل خمسمائة شاعر (٦) فى زمنه، وذهب بجاه الشعر ومجده دون كثير من الشعراء، واتبعه فى نهجه الشعرى معاصروه ومن بعدهم من الشعراء.

---

(١) ويرى أيضا أستاذنا الجليل أن ذلك يؤخذ على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق العلمى. (٢) ويقول فيه صاحب الوساطة : وأراه قبلة أصحاب المعانى وقدوة أهل البديع. (٣) ٢٦٢ أسرار البلاغة. (٤) اليتيمة. (٥) ابن الأثير ص ٣٠٤. (٦) ١٣٥ وساطة و ٥ موازنة.

(ج) أثر الشاعرين فى النقد الأدبى : ودفعت نقاد الشعر وعلماءه الى العناية بشعر الطائيين أسباب كثيرة : من اتحاد بيئة الشاعرين وتقارب عصريهما ، وغزارة شعرهما وجودته ، وسمو إلهامهما ، وتباين نهجيهما فيه ، فدرس الأدباء والنقاد شعر الرجلين فى عصرهما وبعد عصرهما ، وعنوا بنقده ولجوا فى الموازنة بينهما وتفضيل أحدهما على الآخر ، وتعصب لهذا فريق ولذلك فريق ؛ فأما من تثقف بالثقافة العربية المحضة ، وطبع طبعه على حبها ، واكتسب الأدب بذوقه ، فلم ير الشعر إلا لامرىء القيس والنابغة ، أو لجرير والفرزدق ، أو لبشار وأبى نواس ، وآثر منه ما كان كثير الماء صحيح الطبع قريب المأخذ والمعانى ، مستوى الأسلوب غير مستكره اللفظ ولا معقد التراكيب ، كأبى سعيد الضرير الشاعر وأبى العميثل شاعر آل طاهر م ٢٤٠ هـ وكالمبرد م ٢٨٥ هـ والآمدى م ٣٧١ هـ فهؤلاء آثروا البحترى وقدموه ، ودفعوا أبا تمام عن بلوغ غايته ؛ وأما من تزود مع الثقافة العربية بنصيب من الثقافات الأخرى فأقبل عليها يدرسها ويتأثر باتجاهها ومنحاها العقلى ، ومال الى الفكرة البعيدة والمعانى الغريبة والمثل السائر والحكمة البليغة ، فقد آثر أبا تمام وفضله وتعصب له ، كالصولى وقدامه ، وكعمارة بن عقيل وسواهم .

على أننا نجد طائفة قد تعصبت على الرجلين معا ، وهم الذين لجوا فى معاداة المحدثين وشعرهم ، ولم يروا الشعر إلا ما كان قديما جاهليا أو إسلاميا أمويا ، وختموا سجل الشعراء بابن هرمه وبشار ، وهم رواة اللغة والأدب الذين عكفوا على الشعر الجاهلى وما قرب منه جمعا ورواية ودراسة كالأصمعى (٢١٣ هـ) وابن الاعرابى ويحيى بن أحمد الشيبانى وسواهم ممن لا يرى لمحدث فضلا ولا يقر له باحسان ، ينهجون فى ذلك نهج أستاذهم أبى عمرو بن العلاء الذى كان لا يحتج ببيت إسلامى ، وكان يقول فى شعر جرير والفرزدق : لقد أحسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبيانا بروايته ؛ وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ؛ وسئل عن المولدين فقال : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه وما كان من قبيح فهو من عندهم (٧٣ ج ١ عمدة و ٢٠٩ ج ١ بيان) . ألا ترى ابن العربى ينشده الطوسى أرجوزة هى لأبى تمام فيستحسنها ويستجيدها ويأمر بكتابتها وهو لا يعرف أنها له ، فلما أخبره أنها لأبى تمام ذمها وأسقطها وقال : خرق ياغلام !

وهكذا كان المتعصبون على أبى تمام أحد رجلين : رجل لا يدفع فضل المحدثين ولكنه يؤثر اللفظ والأسلوب على المعنى والإغراق فيه والعناية باستنباط لطيفه ؛ ورجل نقم على أبى تمام مكانته فراح يطعن فيه ويتعصب عليه كدعبل ، ولم يعدم المتعصبون على أبى تمام وله حجة يؤيدون بها آراءهم وحكمهم ، وأخذت حركة النقد تستعر ، وأخذ المؤلفون يؤلفون الكتب فى نقد الشاعرين وتفضيل أحدهما ، فألف ابن المعتز (م سنة ٢٩٦ هـ) رسالة فى محاسن شعر أبى تمام ومساويه ، وألف أبو العباس القطربلى (١) كتابا فى إحالة أبى تمام وخطئه ، وألف أحمد

(١) ٦٢ موازنة .

ابن طاهر (٣) سنة ٢٨٠ هـ واحمد بن عمار فى سرقانه، كما ألف أبو الضياء (٢) بشر بن تميم كتابا فى سرقات البحترى وأبى تمام، وفى القرن الرابع ألفت كتب كثيرة فى هذا الموضوع أهمها أخبار أبى تمام لأبى بكر بن محمد بن يحيي الصولى م سنة ٣٣٦ هـ أشاد فيه بأبى تمام ورفع مكانته وتعصب له وقدمه، وكتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر بن يحيي الآمدى م سنة ٣٧١ عرض فيه شعر الشاعرين على ميزان النقد، ثم وازن وناقش وحكم جانحا الى إيثار البحترى وتفضيله . ولم تخل أمهات كتب الأدب وأصوله كالأغانى والمرزبانى ومعجم الأدباء وسواها من الكتب من الكلام على الشاعرين وشعرهما وإثارة حركة النقد والموازنة بينهما . فلنرجع الى الموازنة لبحثه وتحليله . (يتبع)

محمد عبد المنعم خفاجى

شعبة الأدب والبلاغة — تخصص المادة

(٢) ١٤٩ موازنة . (٣) ١٦٦ وساطة .

حظ الانسان من ماله

قال أبو ذر الغفارى رضى الله عنه، وهو من أجلاء الصحابة : لك فى مالك شريكان : الحدثان، والوارث، فإن استطعت أن لا تكون أبخس الشركاء حظا فافعل .

ظاهر هذا الكلام يدعو الى الاعتدال فى ادخار المال، فلا يقتر الانسان على نفسه فى سبيله الى حد أن يحرم نفسه من حاجاته، وبعض ما لابد منه من كمالياته . وأبو ذر لأجل أن يبلغ من سامعه العمل بنصيحته، يذكره بشريكيه فى مذخور ماله : الحدثان والوارث . أى أنه قد يجهد نفسه فى الادخار فتأتى نوائب الدهر فتذهب به، فان سلم منها وقع فى يد وارث له ربما لا يكون فى حاجة إليه، أو يكون ممن لا يود أن يناله من كده صبابة .

إذا كان مراد أبى ذر هو هذا، فهو من صميم الحكمة، لأنه يبقى على مبدأ الادخار، وينهى عن حرمان النفس من ضرورياتها فى سبيله .

ولكنه إن أراد به مذهبه المعروف عنه، وهو عدم جواز ادخار المال، لأن ذلك يعتبر من الكنز الذى ينهى الله عنه، فلا نقره عليه، لأنه لا يحسن من رجل له أهل ضعاف وذرية تحتاج للتقويم، أن ينفق كل دخله ولا يبقى منه شيئا، حتى إذا مات سقط أهله تحت كلا كل الفاقة، وأخذوا يتكففون الناس .

هذا ليس من الورع الذى يعتد به الاسلام، بل هو يقول على لسان النبى صلى الله عليه وسلم : « لأن تترك أهلك أغنياء، خير من أن تتركهم فقراء يتكففون الناس » .

باب الأسئلة والفتاوى

ثبوت نسب المولود لستة أشهر هلالية

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

يتشرف محمد حمدى النحراوى ابن المرحوم الشيخ اسماعيل محمد النحراوى بعرض الآتى :

تزوج شقيقى إسماعيل إسماعيل محمد النحراوى الشهير باسماعيل فهمى ببنت تدعى نظيرة محمد على جسير ، طلقت من زوجها السابق بتاريخ ٣٠ اغسطس سنة ١٩٣٩ ، وقد توقع هذا الزواج بتاريخ ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ أى بعد مرور سنتين إلا قليلا على طلاقها ، وقررت أنها خالية من الموانع الشرعية وخرجت من العدة بوضع الحمل .

ولكنها بتاريخ ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ أى قبل مرور ستة شهور على زواجها به ولدت طفلا كامل التكوين ، وقد مات هذا الطفل فى ١١ ديسمبر سنة ١٩٤١ أى بعد مرور أربعة وعشرين يوما ، وقد يكون فى موته شبهة بلغت جهة الاختصاص عنها .

فهل يعتبر هذا العقد فى هذه الحالة فاسدا لأنه بنى على باطل ، أم يعتبر صحيحا ؟ وإذا كان فاسدا فما هو حكم الشرع فى هذه الحالة ؟ وهل تستحق قبله نفقة إذا كان صحيحا أم لا تستحق ؟ وهل من حقه الرجوع بما دفع من مهر أم أصبح من حقها ؟

ألتمس النظر وإفتائى على مذهب أبى حنيفة النعمان ، وأفيدونا بما يراه الشرع الشريف ؟

الجواب :

حيث إنه عقد على هذه الزوجة فى يوم ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ ، وهو يوافق يوم ٢٨ من ربيع الثانى سنة ١٣٦٠ ، ثم وضعت مولودا فى يوم ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ وهو يوافق يوم ٢٨ من شوال سنة ١٣٦٠ ، فتكون المدة من وقت العقد عليها الى وقت الوضع خمسة أشهر هلالية وشهرا سادسا مكونا من يومين فى ربيع الثاني وثمانية وعشرين يوما من شوال .

وحيث إن الإمامين أبا يوسف ومحمدا صاحبى أبى حنيفة يريان أن هذه المدة كافية فى ثبوت النسب من الزوج .

وحيث إن العقد الذى حصل فى ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ كان قد وقع والزوجة خالية من الموانع الشرعية .

فمن أجل ذلك ترى اللجنة أن هذا العقد صحيح شرعا ، وتترتب عليه جميع آثاره الشرعية ، فيثبت نسب الولد من الزوج المذكور وهو إسماعيل محمد النحراوى ، ويجب على الزوج نفقة الزوجة ، ولا يستحق الرجوع عليها بشىء من المهر ، والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ٧ —

أريد أن أتكلم عن المرأة ومدى حقوقها وواجباتها فى الشريعة الاسلامية وبعض الشرائع الأخرى ؛ ولما كانت تلك الحقوق وتلك الواجبات يترتب أكثرها على الزواج فلنتكلم عنه ، ولنبدأ بالكلام عما يتقدمه عادة وهو الخطبة :

الخطبة شرعا : هى طلب المرأة للزواج ، وهى مقدمة لعقده ووسيلة اليه ، ولذلك كانت صحتها مشروطة قبل الزواج ، أى لا بد أن تكون المرأة ممن يجوز العقد عليها ؛ فان كانت محرمة عليه مؤبدا ، امتنعت خطبتها للأبد . ويطلق الفقهاء لفظ الخطبة للدلالة على معنيين :

(الاول) إظهار الرغبة من جانب أحد الطرفين فى الزواج بالآخر ، أى مجرد الإيجاب .

و (الثانى) اتفاق الطرفين على ذلك ، أى إيجاب الخاطب وقبول المخطوب أو وليه الشرعى . والغرض منها أن يختار كل من الطرفين صاحبه ، حتى إذا تم الرضا بينهما ، وحاز كل منهما القبول عند الآخر ، أمكنهما أن يقبلا على العقد وهما مطمئنان الى أن السعادة ستظل حياتهما الزوجية .

الخطبة قديمة ، وجدت فى جميع الشرائع . غير أن الأثر القانونى المترتب عليها يختلف باختلاف الشرائع عند كل أمة : فمنها من جعلها كالعقد تماما يترتب عليها التزام على كل من الطرفين L'obligation des parties ولا شك أن فى هذا تفويتا للفائدة التى تبتنى عليها . مثال ذلك ما كان معروفا عن المسيحيين وفقا للقانون الكنسى قبل قرارات مجمع ترنت ed Concile Trente فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين بالزواج ، شأنه شأن كل العقود ؛ كل طرف ملزم بتنفيذ ما تعهد به ، وللطرف الآخر مقاضاته حتى يتوصل الى هذا التنفيذ . ولم تكن وقتذاك صعوبة إلا من حيث إكراه المدعى عليه على إتمام الزواج . وكذلك كان يترتب على الخطبة عدم جواز تزوج الخاطب بغير من خطبها ، وحرمة مصاهرة كل منهما لأقارب الآخر (راجع بلانيول ج ١ — بند ٧٨٦) .

أما الخطبة فى القانون الفرنسى القديم فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين ، بمعنى أن يُلزم كل منهما بالزواج بالآخر ؛ ولكن لما كان من المتعذر تنفيذ هذا العقد عينا ، إذ أنه لا يتصور أن يكون عقد النكاح بين إرادتين متعارضتين غير متوافقتين ، ففى هذه الحالة لزم الخاطب الناكل فى حالة الفسخ بتعويض الطرف الآخر عما سببه له من الضرر ، ويعتبر

مجرد فسخ عقد الخطبة منتجا للضرر فى ذاته ، ولا تبرأ ذمته من التعويض إلا إذا أثبت أن هناك سببا جسيما استوجب الفسخ ، أو أن الفسخ ناتج عن عمل صدر من الطرف الآخر . ولما صدر القانون الفرنسى الحديث سنة ١٨٠٤ لم تذكر به نصوص ما عن عقد الخطبة . لذلك جرت المحاكم على تطبيق الأحكام العامة فى القانون المدنى الفرنسى التى تقضى بأن عدم الوفاء بأى عقد ، يترتب عليه إلزام المتسبب بالتعويض (مادة ١١٤٢ — مدنى فرنسى) ، وطبقوا هذا الحكم العام على الخطبة . ولكن محكمة النقض الفرنسية خالفت هذا المبدأ منذ سنة ١٨٣٨ (مجموعة شيرى سنة ٨٣٨ ج ١ — ٤٩٢) ، وقررت وجوب ترك الزواج حرا ، وأباحت العدول عن الخطبة فى أى لحظة دون أن يترتب على الناكل تعويض ما ؛ وذلك ما لم تلابس الخطبة ظروف أخرى يترتب على العدول عنها مضارة الطرف الآخر . وقد اعتبرت أكثر الشرائع الحديثة الخطبة عقداً ملزما . وهى بذلك تشابه القانون الفرنسى القديم . فمثلا المادة ٨٢ من القانون المدنى التركى تتكلم عنها بصيغة الإلزام ، والالزام لا يكون إلا للعقود ، فتقرر أن الخطبة لا تلزم الخاطب القاصر أو المحجور عليه إلا إذا وافق من يقوم بتمثيله قانونا .

أما القاعدة الأصلية فى القانون الألمانى ، فهى أن الوعد بالزواج لا يلزم تنفيذه ، بل قررت أن الشرط الجزائى الذى يتقرر على عدم تنفيذه باطل ، ولكن نصت المادة ٢٩٨ من القانون المدنى الألمانى على أن الطرف الذى يعدل يلزم بتعويض الطرف الآخر عما تكبده من نفقات ، أو ارتبط به من تعهدات بسبب الزواج المستقبل . ولكن إذا كان هناك سبب قوى باعث على الفسخ فلا يكون هناك تعويض ما .

أما القانون الايطالى فيقرر أن الخطبة يترتب عليها التزام بعقد الزواج . ولكنه يقرر فى المادة (٥٤ مدنى) أن الوعد بالزواج إذا حصل كتابة ممن هو أهل له ، ونكل الواعد بدون عذر شرعى ، كان عليه تعويض الضرر للطرف الآخر عما أنفقه بسبب الزواج المستقبل .

أما القضاء الانكليزى فقد اعتبر أن الوعد بالزواج عقد كسائر العقود يربط طرفيه ، وتترتب عليه أحكام العقود من حيث الوفاء . غير أنه فى حالة الفسخ لا يصح رفع الدعوى بطلب التنفيذ العينى . وكل ما يمكن إجراؤه هو تعويض الطرف الآخر ، ويشمل هذا التعويض كل ما يصيبه من الأضرار المادية أو الأدبية ، وهى متروكة لتقدير القضاء الذى يعتبر مجرد عدم تنفيذ الوعد بالزواج إخلالا بتعهد قانونى يستوجب الحكم على فاعله بالتعويض ، كما أن إثبات هذا الاخلال يقبل الدليل العكسى ، فاذا أثبت من فسخ العقد أنه عدل بسبب فعل الطرف الآخر كسوء السلوك أو الخداع فى المركز المالى مثلا ترتفع عنه المسئولية ولا يقضى عليه بتعويض .

الخطبة فى الشريعة الاسلامية :

من يراجع أحكام الخطبة فى الشريعة الغراء ، يرى أنه يترتب عليها حقوق والتزامات للخاطبين .

فقد أجمع الفقهاء على أنه إذا صرح الخاطب بخطبته وقبلت المخطوبة أو وليها فإنه لا يحل لغيره أن يتقدم لطلبها ، فقد ورد فى الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر » ؛ وفى حديث آخر : « لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن » . يفهم من هذا أن الخطبة إذا تمت وقبلت المخطوبة فانه لايجوز للغير أن يتقدم لخطبتها ، والمنع هنا للتحريم ، وسر هـذا المنع تعلق حق كل من الطرفين بالآخر . وهذا الحـكم يسرى ولو كان الخاطب الأول غير مسلم ، وذلك على مذهب الشافعى ومالك ، بمعنى أنه إذا خطب ذمىّ إحدى الذميات فلا يجوز لمسلم أن يتقدم لخطبتها عملا بالحديث الشريف السابق ، لأن كلمة الرجل على إطلاقها تشمل المسلم وغير المسلم ، فضلا عن أن القاعدة الشرعية تنص بأن للذميين مالنا وعليهم ما علينا . كما نلاحظ أن المعتدة يحرم التصريح لها بالخطبة لأن حق المطلق لا يزال متعلقا بها ، فلا يجوز أن يتعلق بها فى نفس الوقت حق شخص آخر . ويباح التعريض فى بعض الحالات كالمعتدة بعد وفاة زوجها .

من هذه الأحكام يمكن أن نستخلص أن الخطبة يترتب عليها حقوق والـتزامات فى ذمة الطرفين ، أى أن كلا منهما يتعهد بأن يتم عقد الزواج . وكذلك فإن حق العدول عن الخطبة وإن كان مقـرراً إلا أنه ليس مطلقا بل مقيداً لغـرض معين ، وهو وجود مبرر شرعى للعدول عنها ، يكون فيه دفع ضرر ، إذ أن عقد الزواج عقد مؤبد ؛ فإن امتنعت حكمة الرجوع هذه كان الرجوح مكروها ؛ وقد قال فى ذلك صاحب كشاف القناع : « ولا يكره للولى المجبر الرجوع عن الإجابة لغرض ، ولا يكره للمرأة غير المجبرة الرجوع عن الإجابة لغرض صحيح ، لأنه عقد عمر يدوم الضرر فيه ، فـكان لها الاحتياط لنفسها ، والنظـر فى حظها ، والولى قائم مقامها فى ذلك . وبلا غرض صحيح يكره الرجوع منها ومنه لما فيه من إخـلاف الوعد ، والرجوع عن القول ؛ ولم يحرم لأن الحق بعد لم يلزم » .

الآثار المـترتبة على فسخ الخطبة :

يصحب علاقات الخاطب بمخطوبته عادة تقديم الهدايا ، وقد يدفع المهر أحيانا كله أو بعضه ، فما الحـكم إذا فسخت الخطبة ؟ إذا كان نـكول الخاطب له وجه صحيح أو مبرر شرعى ، ففى هذه الحالة يجب على المخطوبة أن ترد ما تسلمته من المهر ، لأنه منوط بالدخول وهو لم يتم . وكذلك ترد المهر ولو لم يكن هناك وجه صحيح . أما الهدايا فيرى فقهاء الشريعة أن لها وجهين : فهى إما رشوة وإما هبة ، وقد عرفوا الرشوة بأنها ما يعطيه الانسان لغيره للتوصل بذلك الى غـرض له يقوم المـرتشى بتحقيقه أو بمساعدته على الوصول إليه بما يمكنه من ذلك . وحكمها أنها لا تخرج من ملك الراشى ولا تدخل فى ملك المرتشى ، فعليه ردها قائمة إن وجدت ، ورد بدلها هالـكة أو مستهلـكة .

وقـد اعتبر بعض الفقهاء هـدية الخاطب لمن خطبها هبة محضة . وحكم الهبة من حيث الرجوع حسب مذهب أبى حنيفة أنه جائز إلا فى سبع حالات ذكرت على سبيل الحصر ، وهى : العوض ، والقرابة المحرمية ، والزوجية ، وموت الواهب أو الموهوب له ، وهـلاك الشىء الموهوب ، وتغييره من حالة الى حالة حتى تزول صورته الأولى واسمه ، وخروج الشىء الموهوب عن ملك الموهوب له ، وزيادة الموهوب زيادة متصلة ؛ وعلى ذلك يجوز الرجوع فى هدية الخاطب إلا إذا وجد مانع من الموانع السابقة . وعند جمهرة الفقهاء لا يجوز الرجوع فى الهـدية كما لا يجوز الرجوع فى الهبة ، إلا فيما يهبه الوالد لولده ، وهذه لا تتأتى هنا لأن الانسان لا يخطب محرمه . وعلى القول المختار من مذهب مالك أنه إذا حصل العـدول من الخاطب ، ولم يعقد على مخطوبته ، فلا رجوع فيما قـدم من الهدايا . أما إذا كان الرجوع من المخطوبة ، فان الخاطب يرجع فيما أهـداه سواء أكانت الهدية باقية أم هالـكة ، وفى الحالة الثانية يرد بدلها من مثل أو قيمة ، إلا إذا كان هناك عرف أو شرط فيعمل به (يراجع مقال التزام التبرعات للأستاذ أحمد بك ابراهيم مجلة القانون والاقتصاد ع ا سنة ٣ بند ٤١) . وهذا الحـكم يخالف القاعدة العـامة فى مذهب مالك من حيث الرجـوع فى الهبة ، إذ الأصل أنه لا يجوز الرجوع إطلاقا ، وهذا الاستثناء فى حالة عدول المخطوبة ، له ما يبرره من المصلحة ، وذلك منعا للتغرير بالناس وأخـذ أموالهم بغير مقابل . ويلاحظ أن إلزام العادلة برد الهدايا ورد مطلقا ، أى سواء أكان عدولها بسبب صحيح أم لا .

من هـذا نرى أن الخطبة فى الشريعة الاسلامية ارتباط أدبى ودينى تترتب عليها حقوق والتزامات كما قدمنا ، ونظمت أحكامها أحسن تنظيم ، وهى تفضل القوانين والشرائع الأخرى التى تعتبر الخطبة عقـدا ملزما للطرفين يترتب على مجرد العدول عنه إلزام العادل بالتعويض ، وذلك لو لم يثبت أن هناك وجها صحيحا ومبررا قويا للعدول . فهذه الشرائع فيها تقييد لحرية المتعاقدين ، وتفويت للفائدة المترتبة على الخطبة ، إذ لم يقصد الخاطبان فى الفترة السابقة على الزواج الالتزام بالزواج بحيث إذا عدل أحدهما يكون ملزما بالتعويض ، بل قصدا أن يسبر كل منهما غور صاحبـه ، حتى إذا آنسا توافقا أمكنهما أن يباشرا عقـدا وهما مطمئنان الى زواج موفق لا تفصم عراه . وقد كان حريا بهذه التشريعات — وأغلبها لا يبيح الطلاق — أن تكون أكثر تساهلا فى حكم العدول ، إذ قد يقدم الخاطب على الزواج رغم ما يكون قد بدر له من النقص فى الطرف الآخر ، وذلك خشية ماعسى أن يرهق به من التعويض فى حالة الفسخ ، وبذا يكون هذا الزواج هو الجحيم المؤبد الذى لا يخبو أواره إلا بوفاة أحد الزوجين . وهذا ما رأته محكمة النقض الفرنسية بحكمها المشار اليـه ، لما رأته من شدة الأحكام وعدم توافقها مع الغرض من الخطبة ومنافاتها لروح العدالة .

على أننا لا نقول باعفاء العادل إطلاقا ولو كان سيء النية فى عدوله ، وألحق بالطرف الآخر ضررا ماديا أو أدبيا ، فان العدل يجزى مثل ذلك العادل بالتعويض بسبب ما ألحقه به من الضرر لا بسبب مجرد العدول عن الخطبة . ومذهب مالك رضى الله عنه يؤيد ذلك ، لأن العادل أدخل الآخر فى الخسارة بسبب وعده إياه ، ومعلوم أن العدة فى مذهب مالك يقضى بها ، إن كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العدة فى شيء ، مثال ذلك أن يقول شخص لآخر : « اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبنى به غيرها » ، وذلك لأن الواعد أدخل الموعود بوعده فى ذلك فيقضى عليه بها .

فاذا قلنا أن الخطبة وعد وقد تكبد أحد الطرفين نفقات بسببها ، فيمكن قياسا على ماتقدم إلزام من نكل بتعويض ما يكون قد أنفق ، كأن تقوم المخطوبة بشراء بعض الأثاث ، أو أن يقوم الخاطب بشراء بعض معدات العرس .

وخلاصة البحث أن الشريعة الاسلامية أكثر تسامحا وأوفر عدالة ، وهى أفضل من جميع الشرائع الأخرى ، وإن كنا نجد القانونين الايطالى والألمانى يقربان منها ، ولعلهما قد اقتبسا ذلك من الشريعة الاسلامية التى كانت تدرس فى الأندلس ، ومنها سرى نورها فى أنحاء أوروبا ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية

مداعبة الاطفال

أغرم الناس بمداعبة الأطفال ، لم يستثن من ذلك الأنبياء وكبار العباد ، حتى ولا قساة القلوب من الظلمة والسفاحين .

أثر عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها كانت ترقص الحسين بن على وهى تقول :

إن بنىَّ شبه النبى ليس شبيها بعلى

وكان الزبير بن العوام وهو من كبار الصحابة يرقص ولده عروة وهو يقول :

أبيض من آل أبى عتيق مبارك من ولد الصديق
ألذه كما ألذ ريقى

وقال أعرابى وهو يرقص ولده :

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله
إذا يريد بذله بدا له

الفيلسوف ابن رشد

هو الفيلسوف الاسلامى الذى طبق ذكره الشرق والغرب معا ، وليس فى علماء المسلمين من هو ذائع الصيت فى العالم مثله ، إن استثنينا الامام الغزالى وابن سينا .

حياته :

ولد أبو الوليد محمد بن رشد فى مدينة قرطبة عام (٥٢٠ هـ — ١١٢٦ م) . ويروى أن ابن طفيل قدمه الى الأمير أبى يعقوب يوسف فى (١١٥٣ م — ٥٤٨ هـ) ، وعند ما تقدم فى حضرة الأمير سأله عن اسمه واسم أبيه ونسبه ثم قال له : ما رأى الفلاسفة فى السماء ، أقديمة هى أم حادثة ؟ فأوجس ابن رشد فى نفسه خيفة لئلا يتهمه الأمير باشتغاله بالفلسفة ، وأخذ يلتمس الأسباب للخروج من هذا المأزق بأنه لا يزاول الفلسفة ؛ وهنا أخذ الأمير يتكلم فى مسألة السماء مع ابن طفيل حتى ذهب الروع عن ابن رشد ، وأدرك أن الأمير لا يقصد من وراء سؤاله شيئا إلا العلم والمعرفة . وعند ذلك أخذ ابن رشد فى التكلم مع الأمير فى مختلف الموضوعات فى غير تخوف ؛ لحسن موقعه عند الأمير ، وتعينت مهمة ابن رشد فى تكليفه بشرح مذهب أرسطو ، وقد قام بذلك على أسلوب جديد لم يسبقه أحد اليه .

كان ابن رشد الى جانب تفوقه فى الفلسفة فقيها وطبيبا ، فرأيناه فى عام ١١٦٩ م يتولى القضاء فى أشبيلية وفى قرطبة ، ولما صار أبو يعقوب خليفة اتخذه طبيبا خاصا ، وبعد قليل تولى القضاء فى مسقط رأسه مرة أخرى فى منصب أبيه وجده من قبل ؛ غير أن الأيام تنكرت له حين حل السخط على الفلاسفة ، إذ نحوا بها نحو الفلسفة اليونانية ، فصارت كتبهم ترمى فى النار ؛ ثم أمر أبو يوسف بابعاد ابن رشد فى شيخوخته الى اليسانة (قريبا من قرطبة) ، ومات فى مراكش عاصمة الدولة فى ٩ صفر سنة ٥٩٥ هـ (١٠ ديسمبر سنة ١١٩٨ م) .

مكانة ابن رشد العلمية :

اطلع ابن رشد على تراجم أفلاطون وأرسطو فى الفلسفة والأدب والمنطق ، وعلى طب أبقراط وجالينوس ، والرياضيات والفلك عن أقليدس وأرخميدس ، وكان لهذه العلوم أثر كبير فى اتساع مداركه وتفكيره ، إلا أن ابن رشد حصر جهده فى مذهب أرسطو ، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات ذلك الفيلسوف أو من شروحها ، بدراسة عميقة ومقارنة دقيقة . وابن رشد يلخص مذهب أرسطو ويشرحه بايجاز تارة وبإطناب أخرى ، فيطالعنا بشروح ملخصة أو مبسوطة ، حتى إنه ليستحق أن يسمى الشارح ، وهو اللقب الذى أطلقه عليه « دانتى » فى كتاب « الكوميديا الإلهية » . وكان يعتقد أن مذهب أرسطو إذا

فهم على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يتـذوقها إنسان . وكان يعتبر أرسطو أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنسانى ، حتى إنه ليسميه بالفيلسوف الإلهى .

وفى الكتابين القيمين لابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة) نرى ابن رشد يعتمد فى البراهين على العقليات وعلى التأويل ، فمثلا نراه يقول فى العلاقة بين الشريعة والحكمة هذا الكلام :

« الفلسفة هى النظر فى الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع . وكلما كانت المعرفة بصنعة الموجودات أتم ، كانت المعرفة بالصانع أتم . ولما كان الشرع قد أوجب اعتبار الموجودات والنظر فيها بالعقل ، وحث على ذلك بآيات كثيرة فى القرآن : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض » . ولما كان الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس ، فإن من الواجب على من يريد معرفة الله وموجوداته معرفة برهانية بالعقل أن يعرف آلة النظر ، وهو المنطق بأقسامه ، وأن يدرس الحكمة . وإذاً فدراسة الحكمة واجبة بالشرع ، لأن مقصد الحكماء هو المقصد الذى حثنا عليه الشرع » . وهو يريد بالحكمة الفلسفة .

ويقول فى موضع آخر ما معناه :

بما أن الشريعة الاسلامية هى التى أوجبت النظر العقلى المؤدى الى معرفة الله ، فالحكمة صاحبة الشريعة .

ابن رشد والفلسفة :

من أكبر الأخطاء التى يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة ابن رشد قد بادت منذ زمان ، وأنها أصبحت من الأشياء التاريخية التى لا يمكن أن تأخذ سيرها فى محاذاة الفلسفة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هى أن فلسفة ابن رشد لا تزال كما كانت منذ ظهورها مملوءة حياة وقوة ، فائضة بكل ما يبعث على العمل والتأمل . وليس معنى هذا القول أنها حقيقة كاملة فى ذاتها ، أو أنها مذهب تام النواحى متلائم الأجزاء ، فأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو نظرية من نظريات العلم لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة ابن رشد قد عقمت عن الانتاج وبارت فأمحلت .

وإذا نحن أدركنا أن ابن رشد أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التى لم يعرف لها نظير فى اللغة السريانية والعربية من مصطلحات فلسفية ، وأنه كان مضطرا أن يوجد لها ألفاظا عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلا عربيا إن لم يمكن ، علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، وأدركنا قدر عنائه ومبلغ

نجاحه . وابن رشد كان مطبوعا على الفلسفة بفطرته ، حتى إنه كان لا يمكنه أن يتخلى عنها ، لأن الهبة الفلسفية كالوظيفة العضوية لا تزال فى إلحاحها على صاحبها ، فلا هو يغفل عنها ولا هى تمهله حتى يتزود منها الكفاية . ومن هذه الناحية كانت شخصية ابن رشد الفلسفية كثيرا ما تطغى على شخصيته العلمية ، وذلك لأن فطرته الفلسفية كانت أقوى من بضاعته العلمية .

ومما لا يصح إغفاله فى هذا المقام القول بأن التأثير الذى انصب على الفلسفة الاسلامية أتى أولا من الفارابى ، ثم من ترجمات حنين بن اسحق وثابت بن قرة لمؤلفات جالينوس ، وما أحدثه ابن سينا الفيلسوف الطبيب الذى أحرز شهرة واسعة فى الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود العصور الوسطى الى جانب أرسطو ، حتى إذا ما ظهر أبو حامد الغزالى ـ أكبر متكلم فى الاسلام ـ ساهم بأوفر نصيب فى الكفاح ضد الفلسفة ، حتى إن انحطاط الفلسفة فى بغداد منذ القرن الخامس يرجع الى حد كبير الى تأثيره ؛ ففرت الفلسفة الى الأندلس حيث صادفت ازدهارا بجهاد ابن رشد ، فكانت عاملا من عوامل القيام بدور الوسيط بين الاسلام وبين أوروبا .

والتفكير عند ابن رشد منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر فى فلسفة أرسطو التى كانت فى ذلك الحين مطمورة ، فنفض عنها غبار السنين ، وجلاها للملأ ، حتى ليعتبر ابن رشد حامل مشعل الفلسفة فى أوروبا فى زمانه .

شخصية ابن رشد :

كانت سعادة ابن رشد مستمدة من عالم السكينة فى التفكير والتأمل ، ومن عالم الحركة فى إخراج كتب الفلسفة ، وتفسير منطق أرسطو بما لا يضارعه فيه منافس .

وابن رشد صاحب نفس عندها الإعطاء ألذ من الاستيلاء ، وأكبر رضاها أن تنال الرضا من الذين يتذوقون العلم وفضيلة المعرفة .

أدخل ابن رشد فى قانونه الفلسفى أسمى مبادئ الأخلاق الاجتماعية التى نصت عليها الشريعة الإسلامية . واتصف هو بالشرف والنزاهة فى المعاملات ، وبالكرم والإقدام على العمل بالمبادئ القويمة بحيث لايبالى أحكام الظروف ، بل كان يخضع لوحى ذاته لا بمؤثر خارجى عنها .

فابن رشد من هذه الوجهة مثال الرجولة والاعتزاز بالنفس ، قد تعهد فى نفسه بشجاعة أفلاطون التى تسيطر على الغرائز والشهوات ، وتوحى إليه إذا دعت الضرورة الملحة أن يقف بمفرده بين عوامل الأثرة والجور التى تسيطر على ما حوله .

وكان ابن رشد من المتشائمين بالحياة ، ومن الذين يتبرمون بأكاذيبها وآلامها ، ولم تكن نظرته الى الحياة نظرة الواثق المستريح ، فكأن ما طبع عليه هؤلاء المتشائمون من فرط

الإحساس بالألم يجنح بهم الى إلقائه واجتناب أسبابه ، ومن هؤلاء ابن رشد الذى كان سكون بواعث الحياة فى نفسه يزهده فى مطالبها ، ويعفيه من محاسنها وأطماعها التى تعاجل الآجال بالفناء .

فابن رشد على هـذه الصورة أقرب الى الحقيقـة والتاريخ ، ولا تلبث أن تتبين لك صفة من علو النفس خرجت من نطاق العادة والمحاكاة الى فسحة التمييز والاستقلال بالفهم والشعور .

وعلى الجملة نرى أن سر عظمة ابن رشـد يتجلى مظهرها فى صفات المفاداة والبر والرحمة والعطف ، فلا غرو إن عُد من الفلاسفة القلائل الذين هذبوا عقول الإنسانية ، وثقفوا أذواقها وألهموا ضمائرها .

وبالرغم مما رمى به ابن رشد من جحود من بعض النقاد فى زمانه ، فقد ظل ابن رشد بعد هذا كله إنسانا عظيما ، خليقا بالحب والإكبار ؟

عبد الحميد سامى بيومى

تأديب الزمان

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديبا ، وبتقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالعقل مرشدا .

وقال أبو تمام من قصيدة :

أحاولت إرشادى فعقلى مرشد أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى

وقال ابراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والداه أدبه الليـل والنهار
كم قـد أذلا كريم قوم ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله أو اطمأنت به الديار
كل عن الحادثات مغض وعنـده للزمان ثار

وقال آخر :

وما أبقت لك الأيام عذرا وبالأيام يتعـظ اللبيب

وروى أنه قال رجل لعيسى عليه السلام : من أدبك ؟

فأجابه : ما أدبنى أحد ، رأيت الجهل قبيحا فاجتنبته .

وأنا أقول : ما أدبنى أحد أكثر من الأرذال ، كلما رأيت أحدهم يرتكب قبيحا فيحتقره الناس ويستثقلونه ، ويتجنبون مجالسته ، كرهت أن أرتكب مثل فعله فأجنى على نفسى مثل ما جناه الأرذال على أنفسهم .

التجديد والمجددون فى الاسلام

دراسات فى مذهب أبى حنيفة وحملة لوائه من العلماء

المتتبع لما ورد من ألقاب علماء المذهب ، يلاحظ أن الغالب على فقهاء بعض الأقطار الاسلامية البساطة ، جريا على منهاج السلف فى الابتعاد عن الألقاب والأوصاف الحافلة تدينا وتورعا ، وكان الغالب عليهم اجتناب تولى الأعمال السلطانية ، وما كانت منازع الأتباع تفارقهم ، وما كان شعارهم يتحول الى شعار غيرهم ، فكانوا يذهبون مذهبهم فى الاكتفاء بالتمييز عن غيرهم إما بالانتساب الى الصناعة أو القبيلة ، أو القرية أو المحلة أو غير ذلك : كالخصاف والجصاص والقدورى والثلجى والطحاوى والكرخى والصيمرى . وجاء المتأخرون منهم فساروا على منهاج المتقدمين كالنواوى والمراغى ؛ ولكن يلاحظ على فقهاء بعض تلك الأقطار المغالاة فى الألقاب ، فوسموا بالأوصاف الجليلة النبيلة ، مثل شمس الأئمة ، وفخر الاسلام ، وصدر الشريعة .

فأشهر العلماء الذين حملوا لواء المذهب فى القرن الثانى الهجرى : أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد واللؤلؤى ؛ فلقد أُخذ المذهب عن أبى حنيفة بالتلقين ، وحفظ عن أبى يوسف بالتدوين ، وكما ملأ به الامام الأعظم الصدور ، حلى به أبو يوسف السطور ، وهذا الأخير هو الذى ينعت دوحة الفقه بتعهده ، وتكامل بناؤه الشامخ على يده ، فهو المقدم من أصحاب الامام ، وأول من صنف فى المذهب وأصوله ، ودون المسائل ونشرها ، وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض ، وانتهت اليه الرياسة الدينية والدنيوية والامامة فى الفقه والحديث ، وارتقى الى مقام الفتوى ، ودست القضاء ، حتى أسند اليه منصب « قاضى القضاة » فكان أول من أسند اليه هذا المنصب فى الاسلام ، وبذلك كان بيده تولية القضاة وعزلهم فى الممالك الاسلامية فى عهد بنى العباس ، وهذا يشبه من بعض الوجوه منصب وزير العدل فى هذه الأيام . ولقد تطور هذا المنصب الى منصب « مشيخة الاسلام » كما كان فى الدولة العثمانية ؛ وهو أول من جعل للقضاة والعلماء زيا خاصا بهم ليمتازوا به عن غيرهم ، هو الزى الذى لا يزالون يلبسونه الى الآن مع تحوير فيه ، وكأن الجامعات أخذت بهذا المبدأ فجعلت زيا جامعيا خاصا لأساتذتها وطلابها ليمتازوا به عن غيرهم . من مؤلفاته : كتاب الخراج ، والأمالى ، والنوادر . (١٨٣)هـ (١).

يليه فى الشهرة : محمد بن الحسن . فهو تلميذ أبى حنيفة ثم أبى يوسف ، وقد كان المرجع لأهل الرأى ، وليس بأيدى الحنفية مستند للمذهب الحنفى إلا كتبه ، ولقد كان لها الأثر الظاهر فى فقه كثير من المذاهب الأخرى . (١٨٩) .

ثالثهما فى الشهرة : زفر ، وهو من تلاميذ أبى حنيفة ثم أبى يوسف ومحمد ، وكان الامام يعظمه ويقول : « هو أقيس أصحابى » . ولم يخض الغمرات الى الدنيا ، بل ظل حياته مشتغلا بالعبادة والعلم والتعليم ، وعد من المجددين وسط القرن . (١٥٨) .

---

(١) هذا التاريخ بعد كل اسم يدل على سنة الوفاة الهجرية .

وأما الحسن بن زياد اللؤلؤى ، فهو من تلاميذ أبى حنيفة ثم أبى يوسف ثم محمد ، وقال عنه يحيي بن آدم : ما رأيت أفقـه من الحسن بن زياد . وقد عد ممن جدّد للأمة دينها على رأس المائتين . (٢٠٤) . فهؤلاء الأعـلام الأربعة — على تفاوت بينهم — هم أشهر من نشروا مذهب أبى حنيفة ، ودوّنوا أقواله ، وقاموا بنصرته وتأييده فى القرن الثانى .

وقد اختلف فى أنهم مجتهدون مطلقون ، أو مجتهدون منتسبون الى أبى حنيفة . وقد فصلنا هذا من قبل .

وفى القرن الثالث : أبو سليمان موسى الجوزجانى : أخذ عن محمد ، وكان من الفقه والحديث والورع والدين بالمرتبة الرفيعة . عرض عليه المأمون القضاء فأبى . ومن مؤلفاته النوادر ؛ وروى عنه المدينى والبخارى ، وكان من كبار أصحاب أبى يوسف ومحمد . (٢١١) .

وابراهيم بن رستم : تفقه على محمد ، وسمع مالـكا ، وروى عنه أئمة الحديث ومنهم أحمد ابن حنبل ، وعرض عليه المأمون القضاء فامتنع . (٢١١) .

وعيسى بن أبان القاضى : أخذ عن محمد ، وكان هلال الرأى يقول : ما فى الاسلام قاض أفقه من عيسى . تفقه عليه أبو خازم القاضى أستاذ الطحاوى . (٢٢١) .

ومحمد بن سماعه : أخذ عن أبى يوسف ومحمد والحسن بن زياد ، وتفقه عليه احمد بن أبى عمران شيخ الطحاوى ، ولما مات سنة (٢٣٣) قال يحيي بن معين : مات ريحانة العلم من أهل الرأى .

وبشر بن الوليد القاضى : سمع مالـكا وتفقه بأبى يوسف وكان مقـدما عنده ، وولاّه المعتصم القضاء ، وكان عابدا صالحا ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم صاحب الحلية . (٢٣٨) .

وهلال الرأى ، وإنما نسب الى الرأى لسعة علمه وكثرة فقهه وفهمه : أخذ عن أبى يوسف وزفر ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، وله كتاب أحكام الأوقاف المتداول بين العلماء . (٢٤٥) .

وبكار بن قتيبة قاضى مصر وشيخ الطحاوى : تفقه على هلال الرأى ، وكان من التالين لـكتاب الله تعالى ، وكان أفقه أهل زمانه فى المذهب ، وله كتاب المحاضر والسجلات والوثائق وغيرها . (٢٧٠) أو (٢٩٠) .

وأحمد بن عمر الشهير بالخصاف : من طبقـة المجتهدين فى المسائل ، ومن مؤلفاته كتاب أحكام الأوقاف ، مرجع العلماء والقضاة والمحامين . (٢٦١) .

وأحمد بن أبى عمران قاضى مصر وشيخ الطحاوى : تفقه على محمد بن سماعة . (٢٨٠ أو ٢٨٥) .

ومحمد بن شجاع الثلجى : تفقه على الحسن بن زياد ، وكان فى وقته فقيه العراق ، بل كان من بحور العلم ، صاحب تعبد وتهجد . (٢٦٦ أو ٢٦٧) .

وأبو خازم عبـد الحميد القاضى : أخذ عن هلال وعيسى بن أبان ، وتفقه عليه الطحاوى والدباس ، وله كتاب أدب القاضى ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكان ورعا ثقة . (٢٩٢) .

وفى القرن الرابع : البردعى أحمد بن الحسين : انتهت اليه مشيخة الحنفية ببغداد : (٣١٧).

والطحاوى أحمد بن محمد : انتهت اليه رياسة الحنفية بمصر ، وهو من طبقة المجتهدين فى المسائل ، وعده بعضهم من المجددين على رأس القرن . (٣٢١) .

والماتريدى محمد أبو منصور : من أئمة المتكلمين . (٣٣٣) .

الكرخى عبيد الله أبو الحسن : معدود من المجتهدين فى المسائل . (٣٤٠) .

والجصاص أحمد بن على الرازى : إمام الحنفية فى عصره ، قيل من المجتهدين فى المذهب ، وقيل من أصحاب التخريج فيه . (٣٧٠) .

ويوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجانى : من أصحاب التخريج فى المذهب ، ومؤلف خزانة الأكمل التى أحاطت بجل مصنفات الحنفية . (٣٩٨) . ويعتبر من نبغ فى آخر القرن الرابع هو آخر العلماء المتقدمين ، وأول العلماء المتأخرين .

وفى القرن الخامس : أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمى : ممن جدد للأئمة دينها على رأس المائة . (٤٠٣) .

والقدورى أحمد بن محمد : من طبقة أصحاب الترجيح فى المذهب ، وصاحب مختصر القدورى الذى اعتمده المتأخرون . (٤٢٨) .

وأبو زيد الدبوسى عبيد الله : هو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود . (٤٣٠) .

والصيمرى : شيخ الحنفية فى زمنه . (٤٣٦) .

وشمس الأئمة الحلوانى : من طبقة المجتهدين فى المسائل . (٤٤٨) .

والبزدوى : إمام الحنفية فيما وراء النهر ، وصاحب كتاب أصول البزدوى المشهور . (٤٨٢) .

والدامقانى الكبير محمد بن على : انتهت اليه رياسة الحنفية فى وقته . (٤٧٨) .

وشمس الأئمة السرخسى : صاحب كتاب المبسوط فى الفقه ، ومن طبقة المجتهدين فى المسائل . (٥٠٠) .

وفى القرن السادس : شمس الأئمة الزرنجرى ، بكر بن محمد : أخذ عن شمس الأئمة الحلوانى . وكان من أعيان الحنفية ، ويضرب به المثل فى حفظ المذهب ، ويسميه أهل بلده أبا حنيفة الأصغر . (٥١٢) .

والصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز أستاذ صاحب المحيط : إمام الأصول والفروع . (٥٣٦) .

وجار الله الزمخشرى محمود بن عمر : إمام عصره غير مدافع ، صاحب أساس البلاغة ومقدمة الأدب ، ولو لم يكن له غير كتابه الكشاف فى التفسير لكفاه . (٥٣٨) .

وطاهر بن أحمد : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، من أعلام المجتهدين فى المسائل . (٥٤٢) .

وقاضى خان حسن بن منصور : من المجتهدين فى المسائل ، وقالوا : إن ما يصححه قاضيخان مقدم على غيره لأنه فقيه النفس (٥٩٢) .

وصاحب الهداية : المرغينانى على بن أبى بكر : والهداية من أجل كتب الحنفية ، وقد انتفع بها من العلماء والطلبة من لا يحصون ، وهو من طبقة أصحاب الترجيح فى المذهب . (٥٩٣) .

وفى القرن السابع : العميدى محمد السمرقندى : أول من أفرد علم الخلاف بالتأليف . (٦١٥) .

والمحبوبى عبيد الله بن ابراهيم : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، وأحد من انتهى اليهم معرفة المذهب ، ويعرف بأبى حنيفة الثانى . (٦٣٠) .

والحصيرى محمود بن أحمد : انتهت اليه رياسة المذهب ، ولم يكن فى عصره من الحنفية من يقاربه ، صاحب كتاب الخلاف بين الحنفية والشافعية . (٦٣٦ أو ٦٣٧) .

والموصلى عبد الله بن محمود : مؤلف المختار وشرحه المعتمد عند المتأخرين ، من أفراد الدهر فى الأصول والفروع . (٦٨٣) .

وابن الساعاتى أحمد بن على : مؤلف مجمع البحرين المعتمد عند الفقهاء ، وصاحب بديع النظام فى أصول الفقه ، وشيخ الحنفية فى وقته . (٦٩٤) .

وفى القرن الثامن : النسفى عبد الله بن احمد بن محمود : صاحب الكنز الذى اعتمده الفقهاء ، ومؤلف المنار فى الأصول وشرحه كشف الأسرار ، وتفسير النسفى المشهور ؛ عده بعضهم من المجتهدين فى المذهب ، وقال ابن كمال باشا : إنه من طبقة القادرين على تمييز القوى من الضعيف فى المذهب . (٧١٠) .

وعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة : الامام المتفق عليه ، صاحب الوقاية الكتاب المعتمد من الفقهاء ، ومؤلف التنقيح فى الأصول وشرحه التوضيح . (٧٤٧) .

وفى القرن التاسع : السيد الشريف الجرجانى ، على بن محمد : عالم بلاد المشرق ، قرين سعد الدين التفتازانى ، وقد زادت مؤلفاته على خمسين ، منها شرح المواقف . (٨١٦)

والفنارى محمد بن حمزة : إمام كبير مجتهد فى عصره فى المذهب كما قال بعضهم . (٨٣٤)

والعينى محمود بن أحمد : قاضى قضاة الحنفية بالديار المصرية ، مؤلف شرح البخارى وغيره. (٨٥٥)

وابن الهمام محمد بن عبد الواحد الاسكندرى : عدّه ابن نجيم فى كتابه البحر من أهل الترجيح ، وعدّه بعضهم من المجتهدين فى المذهب ؛ له فتح القدير المشهور فى الفقه ، والتحرير فى الأصول ، والمسايرة فى التوحيد ، وغير ذلك . (٨٦١) .

وقاسم بن قطلوبغا : إمام واسع الباع فى المذهب . (٨٧٩) .

وفى القرن العاشر : ابن كمال باشا : جعله الكندى من طبقة أهل الترجيح فى المذهب . (٩٤٠) .

وأبو السعود العمادى : انتهت إليه رياسة الحنفية فى زمنه ، وعـدوه من المجتهدين فى بعض المسائل . (٩٨٢) .

وفى القرن الحادى عشر : التمرتاشى محمد بن عبد الله : رأس الحنفية فى عصره ، صاحب تنوير الأبصار وجامع البحار ، وعدّ من المجددين على رأس القرن . (١٠٠٤) .

وعلى القـارى : صاحب شرح الشفا والمشـكاة . (١٠١٤) .

والشهاب الخفاجى : له شرح الشفاء ، وحاشيته على تفسير البيضاوى مشهورة . (١٠٦٩) .

وفى القرن الثـانى عشر : السندى صاحب الحواشى على كتب الحديث الستة ، وعلى مسند أحمد بن حنبل ، وعلى الآيات البينات لابن قاسم فى الأصول . (١١٣٨) .

وشاه ولى الله الدهلوى : عدّ من المجددين فى القرن الثانى عشر . (١١٨٠) .

وفى القرن الثالث عشر : الزبيدى : شارح الأحياء والقاموس ، ويعد من المجددين على رأس القرن (١٢٠٥) .

والألوسى : صاحب تفسير الألوسى المشهور ، قال بعضهم: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. (١٢٧٠).

وفى القـرن الرابع عشر : محمد المهـدى العباسى : مفتى الديار المصرية وشيخ الأزهر ، من مؤلفاته : الفتاوى المهدية المتداولة بين العلماء والقضاة والمحامين . (١٣١٥) .

ومحمـد عبده : مفتى الديار المصرية الذى لا يزال النـاس الى اليوم متأثرين بمحاولاته الإصلاحية فى الدين والأدب والسياسة والعلم والاجتماع فى البلاد المصرية وفى العالم الاسلامى ، له تفسير جزء عمّ ، وكتاب الإسلام والنصرانية ، ورسالة التوحيد ، (١٣٢٣) هـ. (١٩٠٥) م .

وحسونة النواوى : مفتى الديار المصرية ، وشيخ الأزهر الشريف ، الذى أدخل على عهده من النظم والإصلاح ما كان فيه رقى له وتقدم للعلوم الإسلامية . وكان ممن لا يخشون فى الحق لومة لائم . توفى سنة (١٣٤٣) هـ . (١٩٢٥) م .

والمراغى : محمد مصطفى ، قاضى القضاة ، وشيخ الاسلام بمصر ، وشيخ الأزهر والمعاهد العلمية الدينية ، الإمام الأعلى والأستاذ الأكبر لرجال الدين ، أحد كبار الزعماء ورجال الإصلاح والنهضة فى القرن الرابع عشر ، حامل لواء العلم والتعليم الإسلامى ، ومصلح الأزهر العامل على زيادة رقيه ونهضته وتحسين حال أبنـائه وإسعادهم . وفى كتابنا « معجم الفقهاء » تجد جزءا خاصا بدراسته . نسأ الله فى حياته ، وأدامه ذخرا للإسلام والأزهر والعلم والعلماء .

هذه خلاصة عن أشهر العلماء الأعلام الذين حمـلوا لواء المذهب الحنفى كل فى عصره من عهـد الإمام الأعظم الى الآن ، يعلم منها كيف انتهى إلينا منقولا من كابر الى كابر مدوّنا محـرراً ؟

السيد عفيفى

تطور التصميم والزخرفة

فى مساجد مصر

٣ — التصميم والزخرفة فى الدولة الفاطمية

اتّبع الفاطميون فى تصميم مساجدهم التخطيط العام الذى وجدوه فى مساجد مصر عند ما فتحوها، وساروا على نهجه فى معظم مساجدهم، بعد أن أدخلوا عليه عناصر جديدة: كالمجاز المتسع الممتد فى منتصف رواق المحراب بين الصحن والقبلة، والقباب الصغيرة التى أقاموها على طرفى الجدار القبلى وفوق المحراب، والواجهات العظيمة ذات الزخارف الجميلة.

على أنهم لم يقفوا عند حدود هذا التصميم، بل تعدوه الى ابتداع تصميم جديد لنوع جديد من المساجد، نراه ممثلا أحسن تمثيل فى مشهد الجيوشى القائم على جبل المقطم وراء القلعة، ذلك المسجد الجديد فى اسمه، الفريد فى تصميمه.

أما التسمية الجديدة فهى المشهد، بدلا من المسجد، ونراها منقوشة فى ذلك اللوح الرخامى الذى يتوج المدخل، والذى يتضمن النص الآتى بخط كوفى جميل، بحروف بارزة ممتلئة، تتخللها زخارف نباتية: « بسم الله الرحمن الرحيم. وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا. (سورة الجن). لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب المطهرين (سورة التوبة). مما أمر بعمارة هذا المشهد المبارك فتى مولانا وسيدنا الامام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الأئمة الطاهرين، وأبنائه الأكرمين، وسلم الى يوم الدين، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام، ناصر الامام، كافل قضاة المسلمين، وهادى دعاة المؤمنين، عضد الله به الدين، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين، وأدام قدرته، وأعلى كلمته، وكبّد عدوه وحسدته، ابتغاء مرضاة الله، فى المحرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ».

وأما التصميم فقبل أن نقف على تفاصيله، نرفع النظر الى أعلى لنشاهد تلك المئذنة الذاهبة فى الفضاء عشرين مترا، والتى وصلت الينا كاملة من العصر الفاطمى، بل والتى تعتبر أقدم المآذن المصرية جميعا التى حافظت على كيانها من أخمص قدمها الى قمة رأسها.

تقوم هذه المئذنة فى منتصف الواجهة البحرية فوق المدخل. واختيار هذا الموقع لإقامة المئذنة فكرة جديدة نراها هنا لأول مرة فى مصر. ولقد لقيت رواجا عظيما لدى الذين أشرفوا على بناء المساجد منذ ذلك العصر فاتبعوها فى معظم الأحيان.

والمئذنة نفسها عبارة عن عمود مربع طويل، ينتهى من أعلى بزيف مكون من مدماكين من الطوب يكونان معا شكل مقرنص بسيط.

وفوق هذا العمود المربع الى الداخل مكعب له فى كل وجه من أوجهه نافذة معقودة ، وفوق هذا المكعب مثمن بكل وجه من أوجهه نافذة معقودة كذلك ، ويغطيه من أعلى قبة صغيرة .

والآن فلندخل المشهد لنرى تصميمه الفريد : إذا ما ولجنا ذلك الباب الصغير وجدنا أنفسنا فى دهليز مسقوف بقبو ، وهذه هى المرة الأولى التى نرى فيها سقفا من هذا النوع فى العمارة المصرية الاسلامية ، ورأينا على اليمين غرفة مربعة مكشوفة للسماء بها درج يوصل الى سطح الجامع ، وعلى اليسار غرفة أخرى تقاربها فى المساحة ولكنها مسقوفة بقبو متقاطع وبها بئر . وينتهى هذا الدهليز من الجنوب بصحن مكشوف لا يزيد اتساعه على ثلاثين مترا ، على كل من جانبيه الأيمن والأيسر غرفة مستطيلة مسقوفة بقبو اسطوانى . ويطل على هذا الصحن رواق المحراب بواجهة فريدة فى شكلها تتكون من عقود ثلاثة متصلة ببعضها وممتدة من الشرق الى الغرب ، والعقد الأوسط منها تزيد سعته عن سعة العقدين الآخرين ، وتتكىء هذه العقود على عمد من الرخام تيجانها على شكل زهرة اللوتس أو الناقوس ، وهى بذلك تشبه تيجان الأعمدة المندمجة فى دعائم ابن طولون ولا تختلف عنها إلا فى المادة المصنوعة منها . فبينما الأولى من الرخام إذا بالثانية من الطوب والجص . ولهذه الأعمدة قواعد على هيئة التيجان ولكن فى وضع مقلوب . وهذا الشكل للقواعد والتيجان صار فيما بعد مألوفا فى العمارة الاسلامية .

ويجرى وراء هذه الواجهة رواق عرضى اتساعه ثلاثة أمتار تقريبا ، وتغطيه قبوات متقاطعة ، ويحده من الجنوب ثلاثة عقود ترتكز على أكتاف وتسير فى موازاة عقود الواجهة سالفة الذكر . ننفذ منه الى رواق آخر أكثر اتساعا من الرواق السابق ، وينقسم الى ثلاثة أقسام بواسطة عقدين يسيران من الشمال الى الجنوب ، والقسم الأوسط منها أوسع من القسمين الآخرين ، وتغطيه قبة عظيمة اتبع فى تشييدها النظام الذى روعى فى بناء قباب جامع الحاكم بأمر الله . أما الجزءان الآخران فسقوفان بقبوات متقاطعة .

ويكشف لنا استعمال القبوات المختلفة الأشكال فى هذا المشهد ، عن ميزة معمارية لا يجمل بنا السكوت عليها ، إذ هى تسجل للمهندس المسلم فضل السبق على زميله الأوربى فى طريقة التسقيف بالقبو . ذلك أنه أدرك أن القبو الاسطوانى أليق لتغطية الغرفة إذا كانت جوانبها من حوائط صماء ، بينما القبو المتقاطع أنسب لتسقيفها إن اخترقت جوانبها عقود عظيمة (١) .

ويتوسط الجدار القبلى تحت القبة محراب مجوف هو آية من آيات الفن الاسلامى تجلت فيه عبقرية رجال الفن من المسلمين فى أبدع صورها وأروع مظاهرها ، وعلى نهجه سار الفنانون

I. Richmond : Moslem Architecture p. 91, 92.

من بعد ، ومن روحه استمدوا تصميمهم وزخارفهم ، وهو لذلك جدير بأن نقف بين يديه قليلا نغذى الروح بجمال نقشه ، ونملأ أقطار العين ببدائع صنعه . قوام زخرفته أشرطة ستة ، بعضها ضاقت رقعته ، وبعضها اتسعت فرجته ، وكل اثنين منها متشابهان فيما انطويا عليه من زخرف : أما الأول والسادس ففيهما خطوط رسمت فى أوضاع مختلفة ، ويجرى أحدهما حول المحراب من الخارج ، ويحف الآخر بفتحة عقده من الداخل .

وأما الثانى والخامس فيتضمنان آيات من القرآن الكريم ، كتبت بخط كوفى جميل .

أما الشريطان الثالث والرابع ففيهما ما يشبه حبات اللؤلؤ شكلا ، أولهما يجرى فى موازاة الشريط الثانى ، بينما الآخر يدور حول فتحة عقد المحراب ، وينعقد فوق رأسه على شكل سرة نقش فى داخلها بخط كبير اسم الجلالة ، وبخط دقيق اسم النبى الكريم محمد . أما خاصرتا العقد ففيهما زخرفة نباتية غاية فى الدقة والإتقان .

من هذه الجولة الصغيرة يتجلى لنا أننا أمام طراز من المساجد جديد تثير رؤيته فى النفس أسئلة عدة : هل هو صورة معدلة لطراز المساجد الذى ألفناه ؟ أم هو طراز بكر ابتكر فى مصر ؟ أم هو أجنبى الأصل أتى به من الخارج ؟ وإن كان الأمر كذلك فمن الذى أتى به ؟ ومن أى نبع استقاه ؟ ثم ما هو أصل تلك التسمية التى أطلقت على هذا الجامع ؟ وهل لها من معنى خاص أو دلالة معينة ؟

أما أن تصميم هذا المسجد وليد التصميم السابق للمساجد المصرية فأمر نستطيع أن نقطع بنفيه لانعدام الصلة بين التصميمين ؛ وأما أنه طراز ابتدع فى مصر فمسألة يحوم الشك حولها ؛ وأما أنه تصميم أجنبى استعمل لأول مرة فى مصر فهذا ما نطمئن الى ترجيحه على الأقل ، لأن طريقة التسقيف فيه ليست مما يتفق وهذه البلاد بل هى من خصائص البلاد الغزيرة الأمطار .

أما الذى أدخل هذا التصميم فى مصر فقد أشير فى اللوحة التأسيسية التى أثبتناها فى أول هذا البحث ، الى ألقابه ووظيفته دون اسمه . ونظرا لما قام من اللبس حول قراءة اللفظ الدال على العشرات الوارد فى السطر الأخير فى هذه اللوحة فقد اختلف علماء الآثار فيما إذا كان بدر الجمالى وزير المستنصر بالله الخليفة الفاطمى هو الذى أنشأ هذا المسجد ، أم ابنه الأفضل شاهنشاه الذى وزر كذلك للمستنصر ثم للمستعلى ثم للآمر من بعدهما . وقد استطاع الأستاذ جاستون فييت مدير دار الآثار العربية أن يقضى على هذا الخلاف ، وأن يثبت أنه بدر الجمالى صاحب الفضل فى إدخال هذا الطراز الجديد من المساجد الى مصر (١) .

والواقع أن فى تاريخ بدر الجمالى من الحوادث ما يستقيم معه أنه هو المشيد لهذا المشهد .

I, Wiet : Matériaux pour Corpus Inscriptionum Arabicarium p. 149, 150.

فلقد كان مملوكا أرمنيا للأمير الشامى جمال الدين ابن عمار (١) ثم تقلد فى بلاد الشام مناصب عدة ، ثم اختاره المستنصر وزيرا له فازدهرت على يديه الدولة الفاطمية بعد أن أوشكت على السقوط . ولقد اشتد فى عصره ضغط السلاجقة على شمال الشام وآسيا الصغرى ، ففر الكثيرون من السوريين والأرمن من ديارهم الى مصر حيث بدر الجمالى ممسك بأعنة الدولة . ونقلوا معهم حضارتهم وأسرار صناعتهم ، وسرعان ما أظهرت فى مصر مظاهر معمارية جديدة كالسقف المعقودة ، والمئذنة المربعة البدن ، ورواق المحراب ذى الواجهة المثلثة الأقواس .

ولكن ما المصدر الذى أخذ منه تصميم رواق المحراب هذا ؟ أما الواجهة فتستمد أصلها من أقواس النصر الرومانية المنتشرة فى بلاد الشام . وأما تخطيط الرواق نفسه فلا نعرف حتى الآن مصدره . نعم إن هناك بعض الشبه بينه وبين رواق المحراب فى بعض المدارس الاسلامية التى أنشئت فى بلاد الشام فى القرنين السادس والسابع الهجريين . كما أنه يشبه الى حد ما مشهد السيدة رقية بالقاهرة ، ولكن هذه الأبنية جميعا لا تطابق تماما فى تخطيطها مشهد الجيوشى ، فضلا عن تأخرها عنه فى الإنشاء .

أما التسمية الجديدة فلعل سرها أن النبى وآله وصحابته صلوات الله عليهم أجمعين قد تركوا بعد انتقالهم الى الرفيق الأعلى أماكن تفيض بالذكريات الخالدة احتلت من نفوس المسلمين أسمى مكان ، فأقبلوا عليها يرفعون من شأنها ، ويميزونها على ما يجاورها بانشاء المساجد عليها إجلالا لها وتخليدا لذكراها . وكان طبيعيا أن ينتقلوا من تكريم هذه البقاع التى قدستها الذكريات الى تكريم القبور التى تضم رفات هؤلاء البررة الأخيار ، فأقاموا عليها المساجد ، وهذه وإن كانت بدعة فى الاسلام فانها انتشرت فى العالم الاسلامى ، فكثرت المساجد التى تضم بين جوانحها قبور الأئمة والأولياء والصالحين ، وظهر هذا النوع الأول مرة فى مصر على عهد الفاطميين الذين سموه بالمشهد ، أى مكان استشهاد الشهيد . وربما كان ذلك راجعا الى أن معظم أئمتهم ورجالهم البارزين قد قتلوا فى الجهاد أو استحقوا درجة الشهداء بتفانيهم فى مناصرة الحق . ولسنا ندرى فى الحقيقة لمن أعد مشهد الجيوشى هذا ، ولا من هو المدفون فيه إن كان قد دفن فيه أحد (٢) .

يتبع

محمد عبد العزيز مرزوق
الأمين المساعد بدار الآثار العربية

---

(١) عرف بدر بالجمالى نسبة الى هذا الأمير .

(٢) فى الجهة الشرقية من المسجد وملاصق له تماما ضريح معروف عند العامة باسم ضريح الشيخ عبد الله الجيوشى وهو متأخر جدا فى إنشائه عن المشهد الأصلى .

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٤ —

﴿يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله ، إن الله لطيف خبير﴾ :

الضمير فى « إنها » يعود الى الخصلة والفعلة ، يعنى أن ما يعمله الانسان من خير أو شر ، وإن كان فى الصغر والقماءة مثل حبة الخردل ، وكان على صغره فى حرز منيع كالصخرة ، أو بعيدا كأن يكون فى السموات أو فى جوف الأرض ، يعلمه الله سبحانه ، وهو قادر أيضا على أن يأتى به ، فإن الله سبحانه لطيف نافذ القدرة ، خبير عالم بكل شىء ، سواء كان ظاهرا أو خفيا .

والغرض من هذه الآية وصف الله سبحانه بسعة العلم وشمول القدرة ، بعد وصفه بالوحدة والتفرد بالخلق والعبادة .

والقدرة على الإتيان لا شك تكون بعد العلم ؛ فقوله سبحانه : « يأت بها الله » معناه : يعلمها ويقدر على الإتيان بها .

﴿يابنى أقم الصلاة ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور﴾ :

بعد أن خوّف لقمان ولده من الشرك ، ونبهه الى أنه ظلم عظيم ، وعلّمه سعة علم الله سبحانه وشمول قدرته ، توجّه اليه يعلمه ما يكون به رجلا كاملا فى نفسه مكملا لغيره :

أمره باقامة الصلاة ، وفيها طهر نفسه وتزكيتها ، وفيها تحقيق الصلة بينه وبين الله . وقد سبق فى تفسير أول السورة بيان معنى إقامة الصلاة ، ويكفى أن نقول هنا : إن إقامة الصلاة تجويدها واشتمالها على الاخلاص لله .

وطلب منه أن يكون خيّرا نافعا للخلق ، وعضوا مفيدا فى الجماعة الانسانية ، وذلك بأن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر شعار الجماعة الفاضلة ، وإذا فُقد من أمة فقدت منها صفات الخير وضرِيَت على الشر ؛ وهو واجب على كل واحد لكل واحد . وقد نبه الله سبحانه عليه فى آيات كثيرة من آى القرآن الكريم : « ولْتكن منكم أمّةٌ يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ، « لُعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوودَ وعيسى بنِ مريم ، ذلك بما عَصَوْا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهوْن عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أثر من آثار الايمان ، وأثر من آثار حب الفضيلة ، وأساس من أسس صلاح المجتمع الانسانى ، وهو يوقظ الشعور ، وينبه الضمير ، ويخيف المقدم على المنكر . وإذا تضامن الناس فى ذلك ـ كما هو الواجب شرعا ـ وُجد تضامن الناس على الفضيلة فلا تضيع بينهم ، ووجد تضامنهم على استنكار الرذيلة فلا توجد بينهم . وتضامن الناس على الفضيلة قد يوجد عند الأمم التى لا تدين بدين ، فيوجد عندها الطهر والشرف ؛ وقد تفقده الأمم التى تدين بدين فتستحق لعنة الله !

بعد أن طلب منه أن يكون على صلة بالله باقامة الصلاة ، وطلب اليه أن يكون مكملا للناس ، طلب اليه أن يتحلى بالأخلاق الفاضلة ، واختار له منها مثالا هو أكمل أمثلتها وهو الصبر على المصيبة ، وعلى ما يناله من أذى ، سواء أكان ذلك فى سبيل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أم كان فى غير ذلك . والصبر على المصيبات يُبقى للعقل نوره ، ويبقى للشخص وقاره ، فلا يخرج عن حدود الله ، ولا يذهب فى العقاب الى ما لا يرضاه الله . والصبر فى الحرب شجاعة ، والصبر على القيام بأوامر الله طاعة ، والصبر على مفارقة المال كرم . وعلى الجملة ففيه رضا الله سبحانه ، وفيه عز الفرد وعز الأمم « إنما يوفىَّ الصابرون أجرَهم بغير حساب » ، « إن الله مع الصابرين » .

وقوله سبحانه : « إن ذلك من عزم الأمور » : أى من معزومات الأمور ومقطوعاتها ، أى مما قطعه الله وفرضه قطع إلزام . وهذه الآية تدل على أن هذه الأمور التى أوصى بها لقمان ولده معروفة عند الحكماء قبل أن تجىء بها الأديان ، ومتواصى بها من خيار الناس قبل

أن يرسل الأنبياء . وفى الحقيقة أنها عماد الخير ، وسنام النهضة فى كل أمة من الأمم ، سعد من اتبعها ، وشقى من ضل عنها .

﴿ ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش فى الأرض مرحا ، إن الله لا يحب كل مختال فخور . واقصد فى مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ﴾ :

صعّر خده وصاعر خده : معناهما واحد . والصّعَر والصّيَد : داء يصيب البعير فيلوى منه عنقه . والمرح : الفرح مع البطر . والخيلاء : التكبر الناشئ عن تخيل فضيلة تراءت للانسان فى نفسه . والفخر : المباهاة بالأشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه . والقصد : الاقتصاد ، بأن يكون على قدر الحاجة . والغض : النقص من الصوت الى القدر المطلوب .

بعد أن أمره بتكميل نفسه وتكميل غيره ، نهاه عن الإيذاء ، فنهاه عن لىّ عنقه وعدم مقابلة الناس بوجهه بغية التكبر عليهم ، ونهاه عن شدة الفرح مع البطر ، فان هذه صفات لا يرضاها الكرم والنبل ، وفيها تعاظم يؤذى الناس . ثم بيّن له أن الله لايحب المختال ولا الفخور ، لأن الله يحب أن يكون الناس إخوة متحابين ، يعيشون كما يعيش الإخوة ، لا يتعاظم أحد منهم على أحد .

بعد ذلك طلب لقمان الى ابنه أن يقتصد فى مشيه ، فلا يدبّ على الأرض دبيب المتماوتين ، ولا يمشى عليها مشى الشطار ؛ كما طلب منه أن يجعل صوته على قدر الحاجة ، فان ذلك أوقر للمتكلم ، وأحفظ لقواه وهيبته ، وأدعى إلى فهم السامع وأبسط لنفسه . وقد بين لقمان شناعة رفع الصوت وخشه فشبّه من يرفع صوته من غير حاجة إلى رفع الصوت بالحمار ، وشبّه صوته بنُهاق الحمار ، والحمار يضن بصوته عند الحاجة ، فإذا مات تحت الحمل لا يصيح ، وإذا قتل لا يصيح ، ثم هو يصيح فى أوقات عدم الحاجة . والحمار مَثل فى الذم ، ونهاقه مثل فى الشناعة . وقد كانت العرب ترى أن اسم الحمار لا يذكر فى مجلس قوم من أولى المروءة ؛ ومن العرب من كان لا يركب الحمار ولو بلغت منه الرّجْلة ما بلغت . فالحمار ذميم ، وصوته ذميم ، وهو أوحش الأصوات وأقبحها وأنكرها .

هكذا يؤدب الله عباده ، ويضمن كتابه ما فيه سعادتهم ، حتى لم يترك أدبهم فى المشى والحديث . ولو كانت الحكمة التى أوتيها لقمان والتى قصها الله فى القرآن هى التى لها السيادة على الناس ، لكان حال العالم اليوم أرقى وأرفع وأشرف ، وأكمل وأهنأ وأسعد مما هو عليه الآن .

أيها الاخوان :

قد طوينا الليلة شهر رمضان ، وستُطوَى بعده الشهور والأعوام ، وستنقضى آجال الأفراد وآجال الأمم ، وستطوى السماء طى السجل للكتب ، ولا يبقى فى الوجود إلا الله سبحانه ، والله يقول : « الىّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » . فكل فرد سيلاقى جزاءه على ما قدم من خير أو شر : « فمن يعملْ مثقالَ ذرة خيرا يره ، ومن يعملْ مثقال ذرة شرا يره » . فهل للإنسان أن يعتبر ؟ وهل له أن يتبصر ويتذكر ؟ وهل ينفح الله العالم نفحة منه توقظ الضمائر وتنير البصائر ؟ وهل تتحرك غريزة الشفقة الانسانية فتضمد جراحها ، وتحقن هذه الدماء التى تجرى أنهارا ، وتعيد الى الناس سعادتهم وطمأنينتهم ؟ ! ولو كنت أعتقد أن صوتى يسمع لدى من بيدهم مقاليد الأمور فى العالم أو لدى من بيدهم إسداء النصح لهم ، لفعلت ، ولوجهت حديثى إليهم ، لكنى أعتقد أنه لا يسمع . لذلك أتوجه الى الله سبحانه الذى يسمع حفيف أوراق الأشجار ودبيب النملة ، ضارعا اليه وداعيا ، وأطلب من السامعين أن يؤمنوا : اللهم أنت رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، ارحم عبادك وعاملهم بلطفك وإحسانك ، وخذ بيدهم قهرا الى الحق الذى أنت تعلمه ، واقض بينهم ، وأنفذ حكمك فيهم ، ولا تكلهم الى قضاء أنفسهم على أنفسهم ، وأمت بين الناس شهوات نفوسهم ونزغات شياطينهم ، وأحى روح العدل وروح الفضيلة . ثم ألجأ إليك ربى وأنت على كل شىء قدير أن ترفع قدر الاسلام ، وأن تعزه وتعيد إليه مجده ، وأن تعيد الى المسلمين علمهم وفقههم فى دينهم ، وتجعلهم أمة واحدة كما طلبت فى القرآن ، عزيزة كما وصفت المؤمنين فى القرآن ، إنك أنت العزيز الحكيم .

وإنى أتوجه بالتهنئة الخالصة بعيد الفطر المبارك الى إخواننا المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، راجيا لهم مستقبلا خيرا من حالهم ، وحفظا من الله وعونا ، ونجاة من البلاء والمكروه .

كما أطلب من الله سبحانه لصاحب الجلالة مليكنا العزيز عزا وتوفيقا للخير ، وسعادة ، وعمرا طويلا فى خدمة الله وخدمة المسلمين . والسلام عليكم ورحمة الله .

***

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ، أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ :

التسخير : سوق الشيء الى الغرض المقصود منه قهرا ؛ وهو على ضربين : ضرب يكون فيه المسخر منقادا للمسخر له ، يتصرف فيه كيف شاء ، ويستعمله كما يريد ، مثل الأشياء التي في متناول الانسان في الأرض من جماد وحيوان ؛ وضرب يكون فيه المسخَّر سببا لحصول ماينفع المسخر له من غير أن يكون له دخل في استعماله ، كالأشياء الموجودة في السماء من شمس وقمر ونجوم وسحاب ومطر ؛ فهي أشياء نيطت بها مصالح العباد من غير أن يكون لهم تصرف فيها ؛ فحرارة الشمس سبب في المطر ، والمطر يحيي النبات ، وحرارة الشمس سبب في حياة النبات والحيوان ؛ وضوء القمر ينتفع به الساري ، والنجوم يهتدى بها في البر والبحر . كل هذه الأشياء ينتفع بها الانسان من غير أن يكون له دخل في تصريفها وتقديرها . وغير خاف أن منفعة هذه الأشياء جميعها ليست مقصورة على الانسان ، فهي مما ينتفع به النبات ، ومما ينتفع به الحيوان ؛ غير أنه لما كان كل شيء من هذه العوالم قد انتفع به الانسان صار كأنه المقصود بالانتفاع دون غيره ، وكأن التسخير لم يكن إلا لأجله .

ومعنى أسبغ : أتم وأوسع وأكمل . والنعمة : ما يُنتفَع به وتُحمَد عاقبته ويقصد به الاحسان . والنعم الظاهرة : ما يدرك بالحواس الظاهرة ، والنعم الباطنة : ما يدرك بالحس الباطن أو يدرك بالعقل ، وقد لا يهتدى الى إدراكها الانسان ؛ وكم لله من نعمة لم يعرفها الانسان بعد . والعلم دائما يكشف عن نعم كانت مجهولة من قبل . وكل شيء من النعم لم يقصد الله به إلا الإحسان ، لأنه لا يفعل شيئا إلا لحكمة وغاية ، ولا شيء مما يفعله يعود نفعه إليه ، فهو الغني الحميد . وإذا كان ذلك كذلك فليست هناك حكمة في إيصال النعمة وخلقها إلا منفعة الانسان .

والجدال : المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، وأصله المصارعة وإسقاط الانسان صاحبه على الجَدَالة وهي الأرض الصلبة . ثم استعمل في المناظرة لا لإظهار الحق بل لإرادة الغلبة والقهر .

بيَّن الله سبحانه في الآيات السابقة أنه خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض رواسي ، وبث فيها من كل دابة ، وأنزل من السماء ماء فأنبت فيها من كل زوج كريم ، ونبه المشركين إلى أن ما عبدوا من دونه لم يخلقوا شيئا ، فهم لا يستحقون العبادة معه ، ولا يستحقون التوجه إليهم بطلب الاستعانة : « أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون » ؟ ! « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يُخلَقون » . ومن أخص صفات المعبود أن يكون خالقا غير مخلوق ، فانه لا يجوز في نظر العقل أن يذل الانسان لمخلوق مثله لا يملك ضرا ولا نفعا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا .

وفي هذه الآيات بيَّن الله سبحانه أنه المتفرد أيضا بالنعمة ، فإنه هو الذي سخر كل شيء في السموات والأرض لمنفعة الانسان نعمة منه وفضلا ، ففي الأرض غذاؤه ومشربه وكساؤه

ومركبه ، وفيها ملذاته ومسراته ، وفيها يزرع ما يحصـده فى الآخرة من الأعمال الصالحة التى يسعد بها فى دارالنعيم فى جنات تجرى من تحتها الأنهار فى جوار رب العالمين ؛ وفى السماء نجوم يهتدى بها ، وشمس هى سراج منير ، وقمر هو ضياء ؛ ولولا الشمس لتعطلت كل منفعة فى الأرض نيطت بها سعادته ، فلا حياة لنبات ولا حياة لحيوان ولا حياة لإنسان ولا مطر ولا سحاب إلا بحرارتها ونورها ؛ فالسموات فى خدمة الإنسان مذللة له ، والأرض فى خدمة الانسان طوع أمره يتصرف فيها كما يريد طبقا للنواميس المقدرة ؛ وإذا كان هو المتفردَ بالنعمة فهو المتفردُ بالعبادة .

ليذكر الإنسان أن شربة الماء التى يروى بها ظمأه سُخرت لها السموات والأرض ؛ فحرارة الشمس سبب فى تبخر الماء الملح الأجاج من البحر ، وسبب فى ارتفاعه الى الطبقات العلوية ، ومنها يتساقط على الأرض ماء عذبا ينقع الغلة ويحيى الأرض بعد موتها ؛ وقرص الخبز يأكله الجائع سُخرت له الشمس والأرض ، وسخر له الحارث والحاصد والدارس ، والتاجر والطاحن والعاجن والخابز ، إلى غير ذلك من الوسائط .

سخر الله ما فى السموات والأرض لمنفعة الإنسان وسعادته ، ثم أكمل عليه النعمة وأوسعها وأتمها ، فمنحه قوى ظاهرة ، ومنحه قوى باطنة ، ومنحه العقل الذى استطاع به تذليـل كل شىء ، والذى هـو وسيلة المعرفة وأكمل طرق الهـداية ، والذى كشف به أسرار الوجود واهتـدى به إلى واجب الوجود ، واستعد به لأن يتلقى الوحى عن خالق الخلق ومرسـل الرسل ، ولأن يكون خليفة الله فى الأرض يعمرها .

وخلاصة هذه الآية أنها استدلال بالآفاق والأنفس بعد الاستدلال بالخلق : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أوَ لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » ؟

سخر الله هذا كله للانسان ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، ومع هذا كله فان من الناس طائفة من الأغبياء الجهلاء الذين لم يستعملوا عقلهم فيما خلق له من النظر والاستدلال والعظة والاعتبار ، تنازع وتجادل فى الله تعالى وفى استحقاقه للتفرد بالعبادة ، وتعبد أصناما لا تضر ولا تنفع ، وتكذّب بالبعث ، وتكذب الأنبياء بعد قيام حجتهم . هؤلاء الأغبياء ليس لهم علم عن دليل . وأين يكون لهم علم عن دليل والدليل قائم على خلاف مذاهبهم ؟ قائم من الخلق ومن الآفاق والأنفس ؛ وليس لهم علم من هدى عن نبى معصوم تلقوا عنه ما هم عليه ، وأين يكون الهدى والمعصوم يخبر بغير آرائهم ويسفه أحلامهم ؟ وليس لهم علم من كتاب يستندون اليه ، وأين يـكون الـكتاب الذى يستندون اليه ، وجميع الـكتب السماوية تقرر التوحيد وتقرر البعث ، وهذه الأمور الثلاثة ، وهى العلم والهدى والـكتاب المنير ، هى طرق العلم الصحيحة عند العقلاء ؟ ! فهم لا يستندون الى شىء مما يليق بالعاقل أن يستند اليه ، إنما يستندون الى

جهالات وضلالات تلقوها تقليدا عن آبائهم ، حتى إنه إذا قيل لهم إتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا !

مثل هذه الطائفة عميت منها البصائر ، وضلت السبيل السوى ، وحادت عن منهج الحق وعن مسالك العقلاء ، فطريقهم طريق الشيطان يوسوس لهم ويزين لهم فيتبعون دعوته ؛ والشيطان يدعو الى عذاب النار لأنه يدعو الى الشرك والضلال وهما هاديان الى النار .

لـكن الله سبحانه يدعو الى الجنة والى صراط مستقيم ، فالله أحق بالاتباع ، والشيطان أحق بالإعراض ؛ ولذلك أنـكر الله سبحانه عليهم قولهم ، فقال : « أوَلَـو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير » !

وقرأ بعض القراء « وأسبغ عليكم نِعَمَـهُ » على صيغة الجمع ، وبعضهم « وأسبغ عليكم نعمته » على صيغة الواحد ، والمعنى لا يختلف ، وصيغة المفرد تستعمل فى المفرد وفى الجمع ، كما أن صيغة الجمع تتناول الواحد ؛ وقد قال الله سبحانه : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » . ومن المعلوم أنه لم يرد نعمة واحدة . وقال فى آية أخرى : « شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه » .

ذم الله سبحانه فى هـذه الآية المجادلين عن غير علم ، وذم التقليد وعدم الاهتداء بالعلم الناشىء عن الدليل ، أو بالهدى عن المعصوم ، أو بكتاب منير .

وقد جاءت فى القرآن آيات كثيرة فى هذا المعنى تذم التقليد وتعيب المقلدين : « بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » ؟! « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون . قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم » ؟ ! فالذى تقضى به آيات الـكتاب الـكريم أنه لا يجوز الاستناد الى التقليد فى أصول العقائد ، وأن إيمان المقلد إيمان لا يعبأ الله به ، وهو إيمـان لا عمل لصاحبه فيه ؛ وكيف ينجو مؤمن من غـير عمل ؟ وإذا جاز للمقلد النجاة بالتقليد لمجرد المصادفة وأنه اتبع والدا أو شيخا كان مؤمنا ، فلِمَ يعذب الله من كان كفره بالتقليد ومجرد المصادفة لأن أباه كان كافرا ، وكلاهما لا عمل له يعتد به ؟ إن الـكافر المقلد لم يذم إلا لأنه لم يتبع طرق العلم الصحيحة ، والمؤمنُ المقلد لم يتبع طرق العلم الصحيحة ، لأنه وإن اتبع الرسول فهو لم يتبعه بعد أن قام الدليل عنده على صدقه بل اتبعه تقليدا ؛ ولو أنه اتبع الرسول بعد أن قام الدليل عنـده على صدقه لـكان ناجيا لا شك ، لأنه بعد قيام الدليل يـكون قول المعصوم هديا يصح الاستناد عليه ، ويكون كتابه هديا يصح الاستناد اليه .

ولذلك قال الامام الرازى : وأكثر العلماء أن التقليد لا يكفى فى أصول العقائد ، ويجب النظر فى الأدلة على كل واحد . ونقل الخفاجى أنه لا خلاف فى امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق ، والاعتراف بالخالق لا يحتاج الى عناء فى النظر ، ويكفى فيه رفع الغشاوة

عن البصر . وقد نصب الله الأدلة وأوضح الحجة فى الآفاق والأنفس . وليس الغرض من الأدلة الأدلة الجارية على قواعد المنطق فى الأقيسة ومقدماتها وأشكالها وضروبها ، بل يكفى ما قاله الأعرابى : « البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أرض ذات فجاج ، وسماء ذات أبراج ، أفلا تدل على اللطيف الخبير » .

ومما تحسن الإشارة اليه ما روى عن أحمد رضى الله عنه فى شخص أخبره فقيهان برأيين مختلفين ، قال : لا يجوز له العمل بأيهما شاء ، بل يعرض الآراء على قلبه ويتبع ما يطمئن اليه قلبه . فقد جعل اطمئنان القلب قائماً مقام الدليل فى أحكام الفقه ؛ فهو لم يرض بالتقليد حتى فى الفروع الفقهية .

كل هذا للخروج عن الذم الذى وجهه الله تعالى الى المقلدين .

وقد وصف الله سبحانه الكتاب بالمنير ، والمراد به الواضح الذى لا خفاء فيه ولا لبس ، لينبه الى أنه لا يجوز التمسك فى العقائد بالآيات التى فيها خفاء ، والتى هى محل تأويل ، فان التمسك بمثل هذه الآيات قد أضل كثيرا من الناس ، وتعلق كل صاحب مذهب فى الاستدلال على رأيه بأحد الوجوه ، فتعددت المذاهب والفرق ، وكل واحد يدعى أن الكتاب ناصره ، وأنه مع الحق لم يفارقه ؟

ذكرى مولد النبى

أعظم شخصية إنسانية ظهرت فى العالم دلت آثارها الخالدة عليها

كنت قبل كتابة هذا المقال بنحو أسبوع أقرأ كتابا للعلامة الفرنسى الدكتور (بول جيبييه) Paul Gibier اسمه تحليل الأشياء L'analyse des choses ، فرأيته يقول وقد عرض ذكر موسى عليه السلام فى كلامه عن الحكمة الشرقية القديمة :

« إن رجلا كموسى على ما كان عليه من سعة الادراك ، يجب أن يكون قد انقاد لعقل سام ليقف هذا الموقف (موقف لا يتصل بموضوعنا فلا نذكره) ، وليس لمثلى أن ينتقد أعمال هذه العبقرية الإلهية التى استطاعت أن تقود وتحفظ جماعة من المتوحشين الغلاظ ، حتى أصبحوا فى قبضة يدها ، وهم نفاية أمة طردتهم من مصر فى أثناء مجاعة أصابتها ، وكانت غاصة بالأجانب إذ ذاك ، فجعل موسى من هؤلاء القساة الجهال أمة بقيت الى اليوم بفضل التعاليم التى بثها فيهم ، وهم لا يزالون يدهشون العالم بمناعتهم بعد مرور بضعة آلاف من السنين عليهم » .

فقلت لصديق لى كان معى وأنا أقرأ : إذا كان هذا رأى الدكتور بول جيبييه فى موسى عليه السلام بسبب إخضاعه وقيادته لبنى إسرائيل ، وقد التوى أمرهم عليه مرارا ، فماذا كان عساه أن يقول لو عرض له ذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أُرسل الى أمة عريقة فى الجاهلية قد انقسمت الى قبائل وساد بينها مبدأ التناهب والتناحر ألوفا من السنين ، حتى أصبحا عنصرين من عناصر كيانها ؛ فتولاها بالارشاد والهداية بضعا وعشرين سنة ، ولم يدعها إلا وهى أمة موحَّدة موحِّدة ، تخضع لقانون واحد ، ولها دولة قائمة على أقوى القواعد الحكومية ، وحلاها بحوافظ تتولى وجودها ، وبأصول تدفعها للترقى والتطور ، بحيث لم يمض عليها ثمانون سنة حتى كان لها مملكة بزت مملكة الرومان ، فى ترامى أقطارها ، وعدالة أحكامها ، ولم تبلغ سنها مائتى عام ، حتى كانت صاحبة الزعامة العلمية والسياسية فى العالم بأسره ؛ ولا تزال باقية فتية الى اليوم ، وستبقى أبد الأبيد دليلا محسوسا على صدق الرسالة المحمدية ؟

لا شك عندى فى أنه كان يقول كما قال العلامة جون وليم دريبر المدرس بجامعة نيويورك فى كتابه Les conflits de la science et de la religion : (المنازعات بين العلم والدين) ، فقد قال فى صفحة ٦٠ منه وقد تعرض لذكر الحجة الأخيرة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وقد دعيت بحجة الوداع :

« قال محمد وهو على منبر الكعبة : « أنا لست إلا رجلا مثلكم » ، ويذكر الناس بأنه قال

فى وقت مضى لرجل أدركه الوجل من القرب منه : « مم تخاف ؟ إنى لست بملك ، إنى ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف فى الشمس » .

«ثم رجع الى المدينة وقد توفى فيها ، فكان مما قاله فى وداع شعبه : « كل شىء يحدث على ما قضت به الإرادة الإلهية ، وفى اليوم المعين لحدوثه ، فلا يستطيع الانسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه . وإنى عائد الى الذى أرسلنى ، وآخر ما أوصيكم به أن تتحابوا وأن تتعاونوا ، وأن يحترم بعضكم بعضا ، وأن تتواصوا بالثبات على الإيمان والصبر والتقوى . لقد عشت لكم ، وها أنا أموت لكم » .

« وكان رأسه فى الآونة الأخيرة من دور النزع الذى وقع فيه ، مستندا على ركبة عائشة . وكان يغمس أصابعه بين آن وآخر فى إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أقلع عن ذلك وحدق بعينيه الى السماء وقال بصوت خافت : « إلهى ليكن ما أردت ، فاغفر لى ذنوبى ، إنى عائد اليك » .

« فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز ؟ رجل يسترشد بتعاليمه الدينية اليوم ثلث العالم الانسانى ؟ »

ثم قال الأستاذ دريبر فى نواح متفرقة من هذا الفصل :

« إن العالم لم ير ديناً ينتشر بمثل السعة والسرعة اللتين انتشر بهما الاسلام ، فهو يسود الآن على البقاع الواقعة بين جبال ألتايى الى شواطىء المحيط الأطلانطى ، ومن وسط القارة الأسيوية الى حدود افريقا الغربية .

«وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم يرالعالم مثلها ،ولادة فجائية ،ناهيك أنها تمتد من المحيط الأطلانطى الى أسوار البلاد الصينية ، ولم تك قد بلغت غاية امتدادها . فقد حدث بعد هذه المفاجأة أنها طردت خلفاء القياصرة واستولت على البلاد الاغريقية ، ونازعت الديانة المسيحية السلطان على القارة الأوربية نفسها ، وبسطت سلطان عقائدها خلال الصحارى البربرية حتى الغابات الوبيئة ، وأرسختها من شواطىء البحر المتوسط الى خط الاستواء . وليس الذى نجى أوروبا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارتل) ، ولكن الذى نجاها هو ما حدث فى باطن الأمبراطورية الإسلامية من الخلافات الداخلية .

« هذا الملك العظيم كله كان يغص بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها فى منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفاس والأندلس . وفى أحد أطراف هذه الامبراطورية الضخمة ، التى كانت تبز فى السعة الأمبراطورية الرومانية الى مدى بعيد ، كان يقوم مرصد فى سمرقند وآخر فى جيرالدا بالأندلس .

« وقد تفوق المسلمون فى العلوم ، وكان تفوقهم ناشئا من الأسلوب الذى توخوه فى البحث وقد اقتبسوه من أرسطو ، وهو الأسلوب التجريبى العملى . ويلاحظ المطالع لكتبهم العديدة على الميكانيكا والايدروستاتيك (علم توازن السوائل) ونظريات الضوء والإبصار أنهم قد اهتدوا الى حلول مسائلهم من طريق التجربة والنظر بواسطة الآلات .

«هذا الأسلوب أداهم لأن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء ، والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصعيد والإماعة (إسالة الجوامد) والتصفية الخ ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون فى أبحاثهم الفلكية الآلات المدرجة ، والسطوح المعلمة ، والاسطرلابات (وهى آلات لقياس أبعاد الكواكب) ، وهو أيضا الذى دفعهم لاستخدام الميزان فى الأبحاث الكيمائية ، وهو الذى هداهم لعمل الجداول عن الأوزان النوعية للأجسام ، والأزياج الفلكية (وهى جداول تعرف منها حركات الكواكب) ، وهو أيضا الذى أوجد لهم هذا الترقى الباهر فى الهندسة وحساب المثلثات ، وهو الذى هم بهم لاكتشاف علم الجبر .

« ولو أردنا أن نستقصى كل نتائج هذه الحركة العلمية العظيمة لخرجنا عن حدود هذا الكتاب . فإنهم رقوا العلوم ترقية كبيرة جدا (تأمل) ، وأوجدوا علوما لم تكن معروفة قبلهم .

« وإن نتائج هذه الحركة العلمية تظهر جليا فى التقدم الباهر الذى نالته الصنائع فى عصرهم ، فقد استفادت منها فنون الزراعة وأساليب الرى والتسميد وتربية الحيوانات ، وسن النظم الزراعية الحكيمة ؛ وقد انتشرت المعامل والمصانع فى بلادهم لكل نوع من أنواع المنسوجات . وكانوا يذيبون المعادن ويجرون فى عملها على ما حسنوه وهذبوه من صنعها وسبكها .

« وإننا لندهش حين نرى فى مؤلفاتهم من الآراء العلمية ما كنا نظنه من نتائج العلم فى هذا العصر ، حتى إن مذهب النشوء والارتقاء الذى كنا نظنه مذهبا علميا حديثا ، كان يدرس فى مدارسهم ، وكانوا قد ذهبوا به الى أبعد مما ذهبنا به اليه بتسريته على الجامدات والمعادن أيضا الخ . » .

هذا ما يقوله كبار علماء الغرب عن آثار الروح التى بثها محمد صلى الله عليه وسلم فى الناس بواسطة الدين القيم الذى جاء به ، ولا أظن أن هذه النهضة الفجائية كلها فى الأمم التى أخذت بالإسلام ، كانت بسبب آخر غير الإسلام نفسه بما اشتمل عليه من التربية الروحية ، والأصول العقلية ، والمبادىء الأدبية ، فانها هى التى كونت للمسلمين هذه الشخصية النيرة الوثابة ، فآتت ثمراتها مدفوعة بالقوى النفسية التى تأثرت بها من كتاب الاسلام وسنة رسوله . والذى يؤيد هذا الاستدلال أن المسلمين تدهوروا فى معارفهم وصنائعهم على نسبة ما قصروا فى العمل

بدينهم ، فلم تبق لهم من تلك الشخصية الأدبية إلا صورة مجردة من الروح العالية التى كانت تدفعها للحركة على أسلوب محكم يؤدى الى مثل ما أدت اليه أوائلهم الذين تقمصوها خالصة نقية .

وقد أولع الناس اليوم فيما أولعوا به ، بتحليل نفسيات المصلحين والفلاسفة ودراسة مبادئهم وأصولهم التى جاءوا بها ، وأهملوا تحليل نفسية أكبر مصلحى العالم على الاطلاق ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، وأغفلوا دراسة المبادىء والأصول التى جاء بها ، جاهلين أنها أولى بالتحليل والدراسة من جميع ما بذلوا فيه جهودهم المتواصلة سنين كثيرة .

إن الحكمة العالية التى تمثلت فى كتاب الإسلام ، وكانت سببا فى نقل أمة برمتها من حالة كانت فيها منذ آماد طويلة ، الى حالة تخالفها من جميع الوجوه ، كانت سببا مباشرا فى إنالتها أوسع ملك حصلت عليه أمة فى الأرض فى أقل من قرن ، وفى إبلاغها زعامة العالم كله فى العلم والعمران فى نحو قرنين ؛ هذه الحكمة لا يجوز لأى اعتبار من الاعتبارات أن تهمل دراستها ، إن لم يكن لمصلحة الدين الذى يمثلها فلمصلحة العلم نفسه ؛ لأنها ولَّدت حادثا فذا فى تاريخ البشرية لم يسمح تركيبها بمثله أو بقريب منه .

هذه الدراسة لا يكفى أن تكون تاريخية فحسب ، ولكن يجب أن تكون بسيكولوجية واجتماعية وفلسفية أيضا ، فإذا كان لعلم النفس مصلحة فى أن يكتشف أن إصلاح الشخصية وتحويلها عن وجهتها الى وجهة سامية قد يحدث طفرة ، خلافا لكل ما يعرف من استحالة ذلك عمليا ، فإن لعلم الاجتماع حظا فى أن يعرف كيف أمكن توحيد جماعات متعادية وتوجيهها الى نواح من الحياة لا توجبها عليها البيئة التى نشأت فيها ، ولا العوامل المسلطة عليها من تركيبها الأول .

وللفلسفة بعد ذلك مجال للنظر فى كيفية تمازج مجموعة المبادىء القرآنية تمازجا متناسبا يكون من أثره إيقاظ كل ما فى الطبيعة البشرية من غرائز طلب الأصلح ، ودفعها مجتمعة دفعا يكون من ورائه بلوغ النهايات فى كل ناحية من نواحى التطور الاجتماعى .

لسنا بما نقوله نضرب فى الخيال ، فإن ما علم من تاريخ المجتمع الإسلامى يدل عليه دلالة صريحة ، ألم يقل الأستاذ جون دريبر : إن أكبر مملكة فى العالم تألفت فجأة وأنها وصلت الى زعامة العالم فى أقل من قرنين ؟ فإذا علمت أن مملكة الرومان لم تبلغ أشدها إلا فى ثمانية قرون ، وأنها لا تقاس بما كان عليه المسلمون من المثل العليا فى كل منحى من مناحى النشاط العلمى والعملى ، رأيت أن المسألة التى نحن بصددها حقيقة ثابتة جديرة بأعظم ما يمكن بذله فى سبيلها من النظر والدرس والتمحيص ؟

محمد فريد وجدى

فلاسفة الاسلام

ومنزلتهم من الفلسفة العامة

— ٢ —

أسلفنا فى الفصل الماضى أننا سنكتفى فى التمثيل لإبداع أعيان فلاسفة المسلمين بثلاثة نماذج ، وقررنا أنها تكفى للتدليل على أن أصحابها فلاسفة بأجلى معانى هذه الكلمة ، وأحلنا الباحثين الذين يريدون الاستزادة الى مؤلفات أولئك الأعلام التى سيجدون فيها عشرات النظريات القيمة . وهذه النماذج التى اخترناها هنا ، أحدها للفارابى فى نظرية العقول العشرة التى قصد بها التوفيق بين الفلسفة والدين . وثانيها لابن سينا فى نظرية الموجود، وهى أعوص النظريات التى دوخت الفلاسفة منذ عهد المدرسة الإيليائية الى نهاية الفلسفة الإغريقية فى الاسكندرية . وثالثها لابن رشد فى نظرية استمداد النفس المعونة فى المعرفة من كائن أجنبى، وهى النظرية التى برهنت على أنه كان أول الفاهمين لها على حقيقتها من بين شراح أرسطو ، والتى كان لها على الفلسفة المدرسية فى أوروبا أثر بعيد المدى . وإليك إجمال هذه النظريات :

(١) هناك قواعد إغريقية قديمة سبق وضاعها عصر أرسطو بزمن بعيد ، فلما نقلت الفلسفة الى العربية ورآها فلاسفة المسلمين افتتنوا بها ولم يعارضوا فيها أو يرتابوا فى صحتها . ومن هذه القواعد ما يأتى :

(ا) « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » ؛ (ب) « إن الكامل من كل وجه لا يصدر عنه إلا كامل » ؛ (ج) « إن العدم لا ينتج وجودا » .

ولما كان القرآن قد قرر فى مواضع كثيرة أن الله هو خالق كل شىء ، وكانت القاعدة الأولى قد انتهت الى أن صدور الكثرة عن الواحد محال ، لأن هذا الصدور يقتضى إما تكثر الواحد أو توحيد الكثرة ، وكلاهما محال ؛ وإذاً ، فصدور العالم المتكثر عن الإله الواحد غير ممكن .

وانتهت القاعدة الثانية الى أن الإله كامل ، والعالم ناقص ، ولا يمكن أن يصدر الثانى عن الأول إلا إذا نقص الأول أو كمل الثانى ، وكلاهما محال ، لأن نقص الاله يتنافى مع ألوهيته ، وكمال العالم يتعارض مع الواقع المشاهد ، وإذاً ، فلا يمكن أن يكون الإله هو مبدع العالم .

وانتهت القاعدة الثالثة الى أن إنشاء الإله العالمَ غير ممكن ، لأن الإنشاء هو خلق من عدم ، وأن العدم لا يكون مبدأ للوجود .

لما رأى الفارابى هذه القواعد ، ووجد أرسطو — وهو فى نظره المثل الأعلى — يؤمن

بها ، ورأى أن القرآن يتعارض معها ، لم يسعه إلا أن يسلك الممكن وغير الممكن من الوسائل ليوفق بين القرآن وبين تلك القواعد ، فأجهد عقله إجهادا عظيما حتى نظم مسألة العقول العشرة التى قرر فيها أن العقل الأول صدر عن البارى صدور المعلول عن علته ، وهو واحد فلا مانع من صدوره عن الواحد ، وهو كامل فلا بأس بصدوره عن الكامل ، وهو معلول للقديم فلم ينشأ عن عدم ؛ ثم تدرج الى تأثير العقل الأول فيما بعده من عقول حتى وصل الى العقل العاشر المؤثر فى فلك القمر ، وهذا الأخير هو منشىء العوالم الدنيا ، ولا ضير فى ذلك ، لأنه ليس واحدا من كل وجه ؛ وإذاً فلا مانع من أن تصدر عنه الكثرة ، وليس كاملا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن يصدر عنه العالم الناقص .

قرر السوفسطائيون أن المحسوس وحده هو الموجود ، وأن الحكم عليه يجب أن يكون شخصيا ، ثم قررت المدرسة الإبيبكورية أن ما لا يدرك الحس ذاته فهو غير موجود . وقررت الرواقية أنه لا يوجد إلا نوعان من الموجودات : المادية المحضة ، والمادية اللامحضة . وأما اللامادية المحضة فهى ضرب من الخيال ، وأن التماس ضرورى للتأثير . وقد ظلت هذه الآراء ذائعة يعتنقها عدد عظيم من الناس حتى جاء ابن سينا فأثبتها فى إشاراته بتلك اللباقة المنقطعة النظير فى ثلاث جمل تشير كل جملة منها الى رأى مدرسة من المدارس الثلاث التى ذكرناها . وليس هذا فحسب ، بل إن هذه الجمل قد أشارت الى التطور والرقى اللذين عرضا لكل مدرسة بعد الأخرى . قال : « إنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » (وهو رأى المدرسة السوفسطائية) ، « وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال » (وهو رأى المدرسة الايبيكورية) ، « وأن ما لا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود » (وهو رأى المدرسة الرواقية) .

وأول ما يلاحظ الباحث فى تأدية ابن سينا هذه الآراء بتلك العبارة التى ينسب فيها هذه الأفكار الى أوهام القائلين بها ، لا الى عقولهم نزولا بها عن مرتبة التفكير العقلى ، لأن العقل السليم لا يقول بمثل هذه الآراء . وبعد ذلك يشرع ابن سينا فى الرد على هذه المذاهب فيبين لأصحابها أن النظر فى المحسوس نفسه ينتج الرد عليهم بالأدلة القاطعة ، ثم يسوق لهم مثال الانسان والفرضين اللذين يحتملهما ، وهما : إما أن يكون هو المشخص فقط ، وبهذا لا ينطبق على كثيرين لاختلافهم فى الكيون والأيون والأوضاع ؛ وإما أن يكون وراء التشخص معنى عام ، وفى هذه الحالة يكون قد اشتمل المحسوس على غير المحسوس ، وبالتالى لا يكون المحسوس وحده هو الموجود . وهذا هو أبلغ أنواع الإفحام . ولا ريب أن هذه النظرية هى قليل من كثير مما ورد فى كتب ابن سينا من التجديدات التى لم يسبق اليها .

أما مثال تجديد ابن رشد فهو يتلخص فى نظرية إمداد العقلين الإيجابى والسلبى النفسى

بالمعرفة . تلك النظرية التى قال بها أرسطو فى عبارة مضطربة مظلمة ، ثم حار فيها الشراح الاسكندريون حتى جاء ابن رشد فقال فيها كلمته الحاسمة التى قطعت قول كل خطيب ، والتى هزت البيئات العلمية فى أوربا فى القرن الثالث عشر ، والتى مؤداها بالإجمال أن هاتين القوتين هما عامتان منفصلتان عن النفس لبساطتها وعدم قبولها للتألف ، وهما تمدانها على بعد بالمعرفة . ولولا ضيق المجال هنا لبسطنا لك هذه النظرية والدور الذى لعبته فى تاريخ العقلية البشرية ، وحيرة الشراح فيها ، وبراهين ابن رشد عليها ، واعتراض القديس توماس الاكوينى على ابن رشد فيها ، وردنا على هذا الاعتراض .

فاذا ثبت أن تعريف الفلسفة هو البحث عما عليه الوجود ، أو عن أسرار الكون ، أو عما يمكن أن يعرف وما يجب أن يعمل ، وثبت أن لأولئك الفلاسفة الأعلام منتجات ضخمة هى كلها بحوث من هذا النوع ، وثبت أن لكل واحد منهم عشرات من النظريات المبتدعة ، وأضعاف ذلك من التوجيهات والشروح لنظريات غامضة ، والبراهين على نظريات أخرى لولاهم لظلت مفتقرة الى الأدلة . وإذا ثبت أن الفيلسوف هو من ابتدع حلقة جديدة فى سلسلة التفكير البشرى ، أو فرع تفريعا خاصا على نظرية قديمة ، أو برهن على رأى كان مفتقرا الى البرهان ، فانه يتبين جليا أن أولئك الأمجاد فلاسفة بأدق معانى هذه الكلمة .

أما وقد فرغنا الآن من الشق الأول من مهمتنا فى هذا البحث ، وهو تطبيق منتجات فلاسفة الاسلام على التعريف الدقيق للفلسفة فى عصورها الثلاثة : القديم والأوسط والحديث ، وتطبيق حالاتهم الخاصة على التحديد الفنى للفيلسوف ، والخروج من كل هذا بنتيجة منطقية واضحة ، وهى أن أولئك الرجال فلاسفة ، وأن منتجاتهم فلسفة ، فقد بقى أمامنا الشق الثانى من هذه المهمة ، وهى كشف المنزلة التى يستحقونها عدالة وإنصافا بين الفلاسفة العالميين ، وهذا هو موضوع بحثنا فى الكلمة الآتية ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الدستور العلمى

روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » .

لقد جمع هذا الحديث دستور العلم فى كلمات معدودة ، فقرر أن مهمة العلماء العدول ليست مجرد جمع العلم دون أن ينظروا فيه وينقدوه ، ولكن مهمتهم الرئيسية أن ينفوا عنه ما عسى أن يكون قد أصاب أصوله من تحريفات المتلاعبين ، وإضافات المنزيدين المبطلين ، وتأويل الجاهلين به لحقائقه وصرفها عن مراميها البعيدة . وهذا ضمان عظيم لصيانة الدين ، وبقاء سموه ماثلا للعيون فى جميع العصور .

بين رجال الدين والفلسفة

— ٧ —

هذه الكلمة ، وهى تتمة القسم الأول من البحث ، خصّصناها للإجابة عما تساءلنا عنه فى آخر الكلمة السابقة ، وهو :

١ — ما تعليل هـذه الظاهرة التى وضحت من هـذا العرض للعلاقة بين رجال الدين والفلسفة ، وهى أن الفلسفة والفلاسفة كانوا أحسن حظا فى المشرق عن المغرب ؟

٢ — هل يبيح الدين ما فعله بعض رجاله من اضطهاد كثير من رجال الفلسفة والفكر الحر ؟

٣ — هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟

***

١ — لا نعرف أن أحدا من مفكرى المشرق وفلاسفته عُنى بتخصيص كتاب أو رسالة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، بينما فعل ذلك فلاسفة المغرب ؛ كما يتبين من « حى بن يقظان » لابن طفيل ، ومن مؤلفات ابن رشد التى خصّصها لهـذه الغاية ، كما سيجىء إن شاء الله فى القسم الثانى والأخير من البحث . ومعنى هذا أن فلاسفة المشرق لم يحسوا بالحاجة الملحّة لتأمين حياتهم ، كما أحسها زملاؤهم فى المغرب ، بإظهار أن ما يعنون به فلسفة يتفق والدين الذى يعتقدونه .

ذلك أن أوائل أولئك المفكرين — كالكندى مثلا — كانوا يعيشون فى عهد المأمون ومن تلاه من الخلفاء العباسيين الذين عرفوا كما قدمنا بحرية الفكر وتشجيع المفكرين وحمايتهم . ولما جاء المتوكل عام ٢٣٢ هـ ، واضطهد المتكلمين والفلاسفة ، وحجر على أصحاب المقالات ، صادف هـذا الانقلاب فى السياسة العلمية ضعف سلطان العباسيين وظهور دويلات فى قلب الدولة الاسلامية ، وتبع هـذا تفرق العلم وطلابه فى مراكز كثيرة تابعة لأمراء يحبون العلم والتفكير ويشجعون عليهما (١) . ومن هذه الدويلات الدولة الحمدانية بحلب ومؤسسها سيف الدولة بن حمدان ، والسامانية ببخارى ومؤسسها نصر بن احمد السامانى . كما وقعت السلطة المركزية ببغداد فترة طويلة فى أيدى أسرة بنى بويه ، المعروفين كذلك بتشجيع العلماء ، وفى كنفهم وتحت رعايتهم نبغ ابن مسكويه .

---

(١) مع وضوح هذا يمكن الرجوع الى تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان حـ ٢ ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وإلى مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامى لسيّد أمير على طبع لجنة التأليف ص ٢٤٧ — ٢٤٩ .

وكانت تجزئة الدولة الاسلامية هكذا من صالح الفلاسفة والمفكرين الذين كانوا يجدون حماة فى أمراء تلك الدويلات ؛ ومن مثل ذلك الفارابى وسيف الدولة الحمدانى . كما كان الواحد منهم إذا خشى على نفسه من أمير من الأمراء انتقل عنه الى غيره ؛ ومن مثل هذا ابن سينا (١) . ويضاف لهذا كله أن الدولة العباسية كانت مختلفة العناصر، فى الدين والجنس والثقافة، وذلك ما يجعل الفلاسفة فيها أجرأ نسبيا، إذ يجدون وسطا مناسبا نوعا مّا (٢) .

كل هذه العوامل تجعل الفيلسوف فى الشرق لا يحس الحاجة الماسة للتوفيق قبل كل شىء بين الدين والفلسفة، ولأن يخصص لذلك مؤلفا من مؤلفاته . وعلى عكس هذا كان الحال فى المغرب الاسلامى تحت حكم المرابطين أولا والموحدين ثانيا، فى وسط ملىء بالجهل وتعصب العامة وكثير من رجال الدين ، ضد كل أحرار الفكر وإن كانوا من المتكلمين على مذهب الأشعرى ! بل وضد كل عالم له رأى خاص وإن كان الغزالىّ خصم الفلاسفة اللدود ! فى وسط يبلغ التعصب فيه ضد الفكر والفلسفة درجة تجعل بعض الأمراء يوقعون — طلبا لمرضاة العامة ورجال الدين — بمن كانوا يحمونهم ويشاركونهم سرا فى دراسة الفلسفة أحيانا كما حصل لابن باجه وابن رشد ! لا عجب إذاً إن رأينا الفلاسفة فى المغرب أسوأ حظا من إخوانهم فى المشرق ، ويضطرون لهذا للعمل أولا وقبل كل شىء على التوفيق بين الدين والفلسفة ، ويخصصون بعض جهودهم ومؤلفاتهم لهذا الغرض حتى يأمنوا على أنفسهم ولا ينفروا الناس من الفلسفة، بل ويحببوها اليهم بالتدليل على أنها والدين من منبع واحد، وأنهما رضيعا لبان، ويتبادلان المعونة للخير العام .

٢ — ومهما كانت البواعث التى صدر عنها كثير من رجال الدين فى مناوأة الفلاسفة واضطهادهم ، ومهما كانت مكانة بعض أولئك وشهرتهم فى التاريخ ، فانه مما لا ريب فيه — فى رأينا — أن الدين الاسلامى لايبيح كل ما لقيه هؤلاء الفلاسفة ومن اليهم من نكال . الدين الذى يأمر كتابه المجيد بألا نجادل أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ، كما أمر من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام أن يلينا القول لفرعون لعله يتذكر أو يخشى ؛ الدين الذى أمر بالرفق فى الأمر كله، والذى أمر بالنظر وحث على العلم بالعالم، ظاهره وباطنه، ونظمه وقوانينه ، ليعرفه الانسان فيشكر من سخره له ؛ الدين الذى جاء فى كتابه أنه لا يستوى

(١) المستشرق « مانك — Munk » فى كتابه « مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية » ص ٣٥٤، البارون « كارادفو » فى كتابه « ابن سينا » ص ١٣٩ — ١٤٠ ، طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ح ٢ ص ٥ — ٦ .

(٢) المستشرق « جوتْييه — Gauthier » فى كتابه « نظرية ابن رشد » ص ١٦٣ .

الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؛ الدين الذى هذا شأنه وذاك أدبه لا يمكن أن يرضى ماصنعه بعض رجاله بالفلسفة والفلاسفة .

نفهم أن تحترب الأفكار ، وأن تقرع الحجة الحجة ، ولكن لا نفهم أن تُنتضَى السيوف وتسيل الدماء لتأييد رأى قد يكون خاطئا . يقول الله جل ذكره لنبيه صلوات الله عليه وسلامه : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، ويقول فى آية أخرى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ، وقد قام الإسلام على الاقناع لا على الإرهاب ، فثبتت دعائمه وقويت أصوله ، وشرّق وغرّب ، وعُرف بأنه دين العقل والبرهان . لا يكون إذاً من الاسلام ما قام من الخصومات الدامية بين الحنابلة والأشاعرة ، وبين أهل السنة والشيعة ، وبين كثير من رجال الدين والفلاسفة ! ربما كان من الفلاسفة من ركب رأسه ، ورأى من الآراء ما لا يتفق وأصول الدين ؛ هؤلاء جزاؤهم أن يؤخذ على أيديهم ، وأن يؤدبوا بأدب الشرع ، ولكن منهم من حسنت نيته فاجتهد وأصاب أو أخطأ ، فكيف يجوّز مسلم لنفسه أن يرميه بالكفر ، وأن يحرص على تعذيبه وعلى قتله أحيانا ، وبخاصة إذا كان من يقذف بالإلحاد والكفر لا يعرف من موضوع الخلاف شيئا .

٣ — نعتقد بعد هذا الذى قدمنا أنه لم يكن من الخير لأحد أن تسوء العلاقة بين رجال الدين ورجال الفلسفة كما رأينا ؛ لم يكن ذلك من الخير للدين ورجاله ، ولا للفلسفة ورجالها . لقد حفر هذا الخلاف الشديد بين الفريقين هوة ظلت فاصلا بينهما دهرا طويلا ، وأساء كل من المعسكرين بالآخر الظنون ، فرمى رجالُ الدين الفلاسفةَ بالالحاد وناصبوهم العداء ، وجازاهم هؤلاء شرا بشر ، فرموهم بالجهل والجمود وعدم الفهم للدين ! وكان من نتائج تلك الخصومة الحادة أن حـرم الدين الانتفاع بجهود كثير من أبنائه المفكرين ، وأن تحامى العامة وأشباه العامة الفلاسفة فى كثير من الأحيان ، فغدا بعض هؤلاء غريبا أو كالغريب فى بيئته ، وغدا الفكر الحر عديم النصراء ، فأخذ فى الانكماش شيئا فشيئا ، وأخلى الطريق للجهل والتقليد فى عصور الانحطاط .

علم الله أنه لولا الحسد — داء العلماء العضال — لما كانت هذه الهنة السوداء فى تاريخ الاسلام الزاهر ! ذلك أنه — كما يقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده — « إذا عدّ عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة فى الاسلام ، وقتلتهم حماقة الملوك باغراء الفقهاء وأهل الغلو فى الدين ، فما عليه إلا أن ينظر فى أحوالهم فيقف لأول وهلة على أن الذى أثار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية للدين ، وأن ليست الغيرة عليه هى الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ؛ وإنما تجد الحسد هو العامل الأول فى ذلك كله والدين آلة له ، ولهذا لا تجد مثل ذلك الأذى يقع إلا على قاضى قضاة (كابن رشد) أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذى

نفوذ عظيم بين العامة . وهذا كما يقع من الفقهاء مثلا لإيذاء الفلاسفة ، يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لإهلاك بعضهم بعضا ، كما يشهد به العيان ويحكى لنا التاريخ » (١) .

وإلا ، لولا هذا الداء العَياء ، كيف نفسر كثرة الرمى بالإلحاد والتكفير ، ومن أصول الاسلام البعد عن التكفير ، حتى إنه « إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل على الايمان ولا يجوز حمله على الكفر » (٢) !

وأخيرا ، لقد كان هذا العداء بين رجال الدين والفلسفة قويا فى تلكم العصور ، حتى امتد أثره الى الأيام القريبة من هذا العصر الذى نعيش فيه ، بل ربما بقى شىء من هذا الأثر حتى الآن .

وبعد ، فقد كانت النية المؤكدة أن نسير فى البحث الى غاية ، أى حتى ننتهى من عرض محاولات الفلاسفة المسلمين التوفيقَ بين الدين والفلسفة ؛ ولكن ، وقد انتهينا الآن من القسم الأول منه وهو بيان العلاقة بين رجال الدين والفلسفة فى مختلف العصور فى شرق الاسلام وغربه ، نرى إرجاء الكلام فى القسم الثانى والأخير الى حين ، لنستطيع التوفر على معالجة مواضيع أخرى نحس الحاجة اليها هذه الأيام . ونسأل الله الهداية والتوفيق ، وهو المستعان ؟

(١) الاسلام والنصرانية ص ١٠١ — ١٠٢ . (٢) نفسه ص ٥٧ .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

تأديب التجاريب

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديبا ، وبتقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالعقل مرشدا .

وقال شاعر :

وما أبقت لك الأيام عذرا ... وبالأيام يتعظ اللبيب

وقال ابراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والداه ... أدبه الليل والنهار
كم قد أذلا كريم قوم ... ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله ... أو اطمأنت به الديار
كل عن الحادثات مغضى ... وعنده للزمان ثار

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٣ —

كانت شخصية عثمان رضى الله عنه أعظم مظهر للانسانية النبيلة فى أسمى جوانبها وأصفى خصائصها ؛ فهى الرحمة مجسمة ، وهى الاخلاص بشرا سويا ، وهى الحب للخير فى أعم نواحيه حيا ناطقا ؛ تلاءمت هـذه الشخصية الكريمة بفطرتها الرحيمة مع روح الاسـلام الجياشة بعواطف البر والرحمة ، فتفتحت لها سويداوات القلوب ، وأحب الناس عثمان رضى الله عنه قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا آحاد الناس فى فترات الزمن ومراحل التاريخ ، وأحب عثمان الناس قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا أبر الأبناء بأرحم الآباء .

أسلم عثمان رضى الله عنه وقد استوت رجوليته ، واكتمل شبابه ، وهو فى معقد العزة من قومه ، فعز على قريش عامة والعبشميين خاصة أن ينحاز نبيلهم الى هـذه الدعوة الجديدة التى ثلت عرش وثنيتهم ، وقوضت بنيان عنجهيتهم ؛ ومضى عثمان رضى الله عنه فى إيمانه قُدُما قويا هادئاً ، وديعا صابرا ، عظيما رضيا ، عفوا كريما ، محسنا رحيما ، سخيا باذلا ، يواسى المؤمنين ، ويعين المستضعفين ، حتى اشتدت قناة الاسلام ، وعز جانبه بجنده من المهاجرين والأنصار ، ووقف فى وجه الشرك يجدع أنفه ، وكثر من المسلمين العَدد وتوافرت لديهم العُدد ، واتجهت قلوبهم الى بيت الله تهفو لزيارته ، وتشتاق أن تطوف به أداء لحق حرمته ، وقد نهكت قريشا الحرب ، فعساها أن تخلى بينهم وبينه .

أذّن النبى صلى الله عليه وسلم فى الناس بالحج ، وساق معه الهدى إيذانا بأنه لا يقصد مكة غازيا ، وإنما يجيئها متعبدا ، وترامت الأخبار الى قريش فجن جنونها ، وقامت قيامتها ، وانتهضت لمنع المسلمين من دخول مكة عليهم عنوة ، وسفرت الرسل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، ولجت قريش وعاندت ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء عابدا لربه ، سلما على من حاربه ، لم يشأ أن يأخذ قريشا بعنادها ، ورأى أن يرسل اليها أحد خاصة أصحابه لعلها تفهم عنه قصد المسلمين على حقيقته ، وتخلى بينهم وبين بيت ربهم ، يؤدون نسكهم ، ثم يقفلون الى مدينتهم ؛ وهنا تتجلى مكانة عثمان رضى الله عنه فى شرفه وعزه بين قومه ، وفى نبله وجلال موضعه من المؤمنين .

روى ابن هشام فى السيرة قال : دعا رسولُ الله صلى عليه وسلم عمرَ بن الخطاب رضى الله عنه ليبعثه الى مكة ، فيبلغ عنه أشراف قريش ما جاء به ، فقال : « يا رسول الله ، إنى أخاف قريشا على نفسى ، وليس بمكة من بنى عدى بن كعب أحد يمنعنى ، وقد عرفت قريش عداوتى إياها وغلظتى عليها ، ولكنى أدلك على رجل أعز بها منى : عثمان بن عفان » . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان فبعثه الى أبى سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب ، وأنه إنما جاء زائرا لهذا البيت ومعظما لحرمته .

انطلق عثمان رضى الله عنه يؤدى رسالة النبى صلى الله عليه وسلم الى قريش ، وأرادت قريش أن تتملق عثمان ، وغفلت أوجهلت خصائص الايمان ، وعلى شبابها سالت نفوس فلذات أكبادها من قبل ، فقالت لعثمان : إن شئت أن تطوف بالبيت فطف . فأجابها عثمان رضى الله عنه جواب المؤمن الصادق العقيدة ، فلا يستفزه هذا الملق الرخيص ، قال : ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبلغ أشراف قريش أننا إنما جئنا لنزور البيت العتيق ، ولنعظم حرمته ، ولنؤدى فرض العبادة عنده ، وقد جئنا بالهدى معنا ، فإذا أتممنا نسكنا ونحرنا هدينا رجعنا بسلام . فأبت قريش إلا العناد ، واحتبست عثمان بمكة ، وطال لبثه على المسلمين حتى ترامى إليهم أن قريشا غدرت به وقتلته ؛ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا نبرح حتى نناجز القوم ! » وتمت بيعة الرضوان من أجل عثمان رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : « وأما تخلفه عن بيعة الرضوان بالحديبية فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وجهه الى مكة فى أمر لا يقوم به غيره من صلح قريش على أن يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمرة ، فلما أتاه الخبر الكاذب بأن عثمان قد قتل جمع أصحابه فدعاهم الى البيعة فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ ؛ وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عثمان بإحدى يديه الأخرى ، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل ؛ وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه صلى الله عليه وسلم من قتل عثمان . وروينا عن ابن عمر أنه قال : يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خير من يد عثمان لنفسه » .

وروى البخارى فى الصحيح : « جاء رجل من أهل مصرحج البيت ، فرأى قوما جلوسا ، فقال : من هؤلاء القوم ؟ قالوا : هؤلاء قريش ، قال : فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا : عبد الله بن عمر ، قال : يا بن عمر ، إنى سائلك عن شىء فحدثنى عنه ، قال : هل تعلم أن عثمان فرّ يوم أحد ؟ قال : نعم ، فقال : هل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها ؟ قال : نعم ، قال : الله أكبر . قال ابن عمر : تعال أبين لك : أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه ، وغفر له ؛ وأما تغيبه يوم بدر فانه كانت تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مريضة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه ؛ وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز

ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان الى مكة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى : هذه يد عثمان ، فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك » .

كان عثمان رضى الله عنه من ألين الناس جانبا ، وأعطفهم على المؤمنين ، وأرحمهم بالضعفاء والمساكين ، فكانوا يرجونه لأيامهم ، ويأملونه لأزماتهم ، ويعدونه لملماتهم ؛ جاء فى الرياض النضرة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج حاجا فى نفر من أصحابه حتى بلغ الأبواء ، فاذا هو بشيخ على قارعة الطريق ، فقال الشيخ : يأيها الركب قفوا ، فوقفوا له ، وقال عمر : قل أيها الشيخ ، قال : أفيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : أو قد توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى ظننا أن نفسه ستخرج من بين جنبيه ، ثم قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : أبو بكر ، قال : نجيب بنى تيم ؟ قالوا : نعم ، قال : أفيكم هو ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ؛ قال : توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى سمعنا لبكائه نشيجا ؛ قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : عمر بن الخطاب ، قال : فأين كانوا من أبيض بنى أمية — يريد عثمان — فانه كان ألين وأقرب ؟ ثم قال : إن كانت صداقة أبى بكر لعمر لمسلمة الى خير ، أفيكم هو ؟ فقالوا : هو الذى منذ اليوم يكلمك .

وكان عثمان رضى الله عنه على عهد أبى بكر الصديق يكتب له ، وهو الذى كتب عهد الخلافة الى عمر باملاء أبى بكر ، وكتب اسم عمر قبل أن يذكره أبو بكر ، فأقره الصديق وأثنى عليه ورآه أهلا للخلافة من بعده . روى أن أبا بكر لما اشتد به مرضه استشار الناس فيمن يحبون أن يقوم بالأمر من بعده ، فأشار أكابر الصحابة بعمر ، ثم دعا أبو بكر بعثمان ، وقال له : اكتب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبى قحافة فى آخر عهده بالدنيا خارجا منها ، وأول عهده بالآخرة داخلا فيها ، حيث يؤمن الكافر ، ويوقن الفاجر ، ويصدق الكاذب ، إنى استخلفت عليكم بعدى ... » وأخذته غشية فذُهب به قبل أن يسمى أحدا ، فكتب عثمان « عمر بن الخطاب » ، ثم أفاق أبو بكر من غشيته ، فقال : اقرأ علىّ ما كتبت ، فقرأ عليه ذكر عمر ، فكبّر أبو بكر ، وقال : أراك خفت أن تذهب نفسى فى غشيتى تلك فيختلف الناس ، فجزاك الله عن الاسلام خيرا ، والله إن كنت لها لأهلا ، ثم أمره أن يتم الكتاب ، فقال : « فاسمعوا له وأطيعوا ، وإنى لم آل الله ورسوله ودينه ونفسى وإياكم خيرا ، فان عدل فذلك ظنى به وعلمى فيه ، وإن بدل فلكل امرىء ما اكتسب ، والخير أردت ، ولا أعلم الغيب « وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » والسلام عليكم ورحمة الله » . ثم أمره فختم الكتاب وخرج به مختوما ، فقال عثمان للناس : أتبايعون لمن فى هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم .

وكان عثمان لعمر بن الخطاب فى خلافته وزير صدق ، وكان المؤمنون إذا أرادوا أن يسألوا عمر بن الخطاب عن شيء يلوذون بعثمان لمكانه منه ، وهو الذى أشار على عمر بن الخطاب باحصاء الناس فى سجلات يرجع اليها فى أرزاقهم وأعطياتهم ، وذلك لما اتسعت الفتوحات وكثرت الأموال جمع الفاروق ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستشيرهم فى هذا المال ، فقال عثمان رضى الله عنه : أرى مالا كثيرا يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى نعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر . فأقر عمر رأى عثمان ، وانتهى بهم ذلك الى تدوين الدواوين .

وعثمان هو الذى أشار بجعل مبدأ السنة الهجرية « المحرم » ، وذلك أنهم لما اتفقوا بعد مشاورات على جعل مبدأ التاريخ هجرة النبى صلى الله عليه وسلم تعددت الآراء فى أى شهر يجعل مبدأ للسنة ، فقال عثمان رضى الله عنه : أرخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وأول الشهور فى العدة ، وهو منصرف الناس من الحج ، وقد استقر عليه الأمر ، وأصبح تاريخ الاسلام ؟

صادق ابراهيم عرجون

اتقاء اللحن

كان الناس فيما مضى يتقون فى كلامهم اللحن ، ويأنفون أن ينسب إليهم ، حتى أن الخلفاء كانوا يرسلون بأبنائهم الى البادية لتقويم ألسنتهم ، وتعويدهم الكلام الصحيح ، وقد جاوز أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان هذه العادة مع ابنه الوليد ، فلما شب لحانا ندم عبد الملك على ما فعل وقال : أحزبنا فى الوليد حبنا له فلم نلزمه البادية .

وقد حكى أن الوليد بعد أن تولى الخلافة قال لغلام له : ادع لى صالح . فقال الغلام : يا صالحا ، فقال له الوليد : انقص ألفا ، فقال عمر بن العزيز وكان جالسا معه : وأنت يا أمير المؤمنين فزد ألفا .

ودخل على الوليد رجل من أشراف قريش فقال له : من ختنك فقال الشريف فلان اليهودى . فقال الوليد : ما تقول ويحك . قال القرشى : لعلك يا أمير المؤمنين تسألنى عن ختنى هو فلان ابن فلان .

والذى أوجب هذا الخطأ هو لحن الوليد إذا كان يجب أن يقول له من ختنك بضم النون أما وقد فتحها فصار معناها من تولى ختانك .

والختن هو زوج بنت الرجل .

المثـــــل السائر

لضياء الدين بن الأثير

١ — ابن الأثير : حياته ، تراثه ، شخصيته ، ثقافته .

٢ — المثل السائر : موضوعه ونهجه ، ما فيه من ابتكار أو مخالفة لآراء علماء البيان ، صلته بكتابى عبد القاهر (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) وبالمفتاح للسكاكى ، ما فيه من نقد ، ما عليه من ملاحظات .

١ — نشأ ضياء الدين بن الأثير فى أسرة ذات مجد وجاه ؛ فقد كان والده ابن الأثير ، وهو أبو الكرم محمد ، من أولى العلم والجاه والمنزلة لدى الملوك والأمراء ، وذا عناية بحسن تربية أبنائه وتثقيفهم . وكان أخوه عز الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ إماماً فى الحديث والتاريخ ، خبيرا بأنساب العرب وأيامهم ووقائعهم ، وهو مؤلف التاريخ المسمى بالكامل ، وهو من أوثق المصادر التاريخية الاسلامية وأوضحها وأوعاها . وكان أخوه الثانى مجد الدين المحدث المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من أشهر العلماء ذكرا وأكبرهم قدرا ، وشغل مناصب سامية ، فكان كاتبا لوزير سيف الدين ، ثم للأمير مجاهد الدين ، ثم لعز الدين مسعود صاحب الموصل ، ثم لولده نور الدين أرسلان .

وكذلك كان ضياء الدين صاحب المثل السائر ، وهو أبو الفتح نصر الله بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير الجزرى (نسبة الى جزيرة ابن عمر التى نشأ بها) المتوفى سنة ٦٣٧ هـ كاتبا بليغا ، وسياسيا خطيرا .

اتصل بخدمة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى على يد القاضى الفاضل ، ثم وزَر لولده الملك الأفضل نور الدين بدمشق ، فلما ذهبت دمشق من حوزته فر ضياء الدين الى مصر . ثم سار فى خدمة الملك الظاهر غازى الى حلب وسافر الى الموصل فإربل فسنجار ، وعاد الى الموصل وطنه واتخذها دار إقامة وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود ؛ ورغم ما عاناه ابن الأثير من مشاكل سياسية ، وما تقلده من مناصب خطيرة ، فقد شغلته الناحية الأدبية ، فعنى بها وأجاد التأليف فيها .

ومن تراثه الأدبى :

(ا) كتاب الوشى المرقوم فى حل المنظوم ، وقد طبع ببيروت .

(ب) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام أو المنثور ، ومنه نسخة بدار الكتب .

(جـ) ديوان رسائل فى عدة مجلدات

(د) وأهم مؤلفاته كتاب المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر الذى سنتحدث عنه.

وثقافة ابن الأثير: كما تبدو لنا من مثله السائر، ثقافة علمية أدبية واسعة؛ فقد درس كثيرا من كتب النقد والأدب كالموازنة والأغانى والعقد الفريد، وكثيرا من دواوين الشعر كما يقول فى صفحة ٣١٣: «ولقد وقفت من الشعر على كل ديوان ومجموع، وأنفذت شطرا من العمر فى المحفوظ منه والمسموع»، إلا أنه عنى عناية خاصة بدواوين أبى تمام والبحترى والمتنبى فحفظها. وهم كما يقول فيهم لاتُ الشعر وعُزاه ومَناته، والذين ظهرت على أيديهم حسناته، وقد حوت أشعارهم غرابة المحدثين الى فصاحة القدماء. كما قرأ كثيرا من كتب البيان ككتب قدامة والجاحظ وكالصناعتين لأبى هلال العسكرى وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى وكتاب الغانمى فى البيان. وكما ينقل كثيرا عن الخصائص لابن جنى والروضة للمبرد، وبعض كتب التفسير كالكشاف للزمخشرى. هذا إلى ما يذكره من نقل عن أبى على الفارسى وسيبويه والغزالى، وسيأتى آخراً ما يدل على اتصاله بالثقافة الفارسية.

والكلمة الجامعة فى ذلك قول ابن خلكان فى وفيات الأعيان حين يذكر انتقاله مع والده الى الموصل: «وبها اشتغل وحصّل العلوم، وحفظ كتاب الله الكريم وكثيرا من الأحاديث النبوية، وطرفا صالحا من النحو واللغة وعلم البيان، وشيئا كثيرا من الأشعار، حتى قال فى أول كتابه الذى سماه الوشى المرقوم ما مثاله: وكنت حفظت من الأشعار القديمة والمحدثة ما لا أحصيه كثرة، ثم اقتصرت بعد ذلك على شعر الطائيين حبيب بن أوس، يعنى أبا تمام، وأبى عبادة البحترى، وشعر أبى الطيب المتنبى، فحفظت هذه الدواوين الثلاثة، وكنت أكرر عليها بالدرس مدة سنين حتى تمكنت من صوغ المعانى، وصار الإدمان لى خلقا وطبعا الخ».

أما لون ثقافته فيظهر فى مظهرين: عداء للفلاسفة كالفارابى وابن سينا ومن تبعهما ومن تبعاه كأرسطاليس وأفلاطون، بل ومن يتهم بالفلسفة كأبى العلاء المعرى؛ ويبدو ذلك فى ثنايا الكتاب فى مواضع شتى؛ فهو حينا يرمى أبا العلاء بعمى البصيرة والبصر (ص ١٢١)، وحينا ينفى أن يكون الشعراء والكتاب المحدثون كأبى نواس ومسلم وأبى تمام والبحترى والمتنبى وكعبد الحميد الكاتب وكالصابى قد اطلعوا على شىء من علوم اليونان وفلسفتها (ص ١٢٢)، وحينا يذم الشفاء لابن سينا بكلام يدل على جهله بالكتاب (ص ١٢٣).

والمظهر الثانى: هذا الأسلوب البيانى الذى صاغ فيه كتابه، حتى إنه ليخيل لقارئه أنه ليس كتاب بلاغة بالمعنى العلمى الدقيق بل كتاب أدب وإنشاء، وكذلك هذه المراجع التى يذكر أنه اطلع عليها وتأثر بها، وهى الكتب المصطبغة بالصبغة العربية الخالصة من المنطق والفلسفة.

ونحن نقف من المؤلف موقف الناقد الأمين فلا نوافقه على أن شاعرا حكيما كالمتنبى

لم يتأثر بالثقافة اليونانية ؛ وهل ينكر أحد أن مئات الأبيات من شعر المتنبي ما هى إلا حكم موزونة لأرسطاليس ؟ إلا أن الحاتمي يرى أنها قد تكون موافقة لا أخذا .

٢ — المثل السائر : وكتاب ابن الأثير هذا صورة واضحة لشخصية الرجل ؛ فهو مفتون بنفسه ، معجب بكتابه ، مزهو بتقاليده ورسائله ؛ فهو يقول عن كتابه ص ٣ : « وإذا تركت الهوى قلت إن هذا الكتاب بديع فى إغرابه ، وليس له صاحبٌ فى الكتب فيقال إنه من أخدانه أو من أترابه » . وفى ص ١٢٨ بعد ذكره أن لأبى تمام من المعانى المخترعة عشرين معنى يذكر أن له أكثر من ذلك ويقول : وهذا مما لا أنازع فيه ولا أدافع عنه . والكتاب مملوء بهذا الادعاء العريض والفخر الكثير بنفسه وبكتابه ورسائله وآرائه . ومما يؤسف له أن فخره لم يكن صادقا دائما ، فقد يدعى أنه ابتكر المعنى ولم يسبق اليه ، وبشىء من التأمل تجد أنه آخذ لا مبتكر ، وناقل لا مرتجل . وانظر اليه إذ يقول فى ص ٣٦ فى وصف المسلوبين : « فسلبوا وعاضتهم الدماء عن اللباس ، فهم فى صورة عار وزيهم زى كاس ، وما أسرع ما خيط لهم لباسها المحمر ، غير أنه لم يجيب عليهم ولم يزر ، وما لبسوه حتى لبس الاسلام شعار النصر الباقى على الدهر ، وهو شعار نسجه السنان الخارق لا الصنع الحاذق ، ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض فى الطلا والهام . الى أن يقول : ومنها معنى واحد مأخوذ من شعر البحترى ، وهو :

سلبوا وأشرقت الدماء عليهم   محمرّة فكأنهم لم يسلبوا

ولا ريب أن المأخوذ ليس معنى واحدا ، بل معنيان ، هذا أحدهما ، والآخر قوله « ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض فى الطلا والهام » ، فانه من قول المتنبى :

بضرب أتى الهامات والنصر غائب   فصار الى اللبات والنصر قادم

والبيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة مطلعها :

على قدر أهل العزم تأتى العزائم   وتأتى على قدر الكرام المكارم

وقد ذكر ابن خلكان بعض أمثلة مما لم ينصف ابن الأثير فى ادعائه الاختراع فيها وردّها لابن التعاويذى الشاعر . وقد ذكر ابن خلكان من رسائل ضياء الدين الرسالة السابقة فى وصف المسلوبين ، إلا أنه فاته التنبيه على ما ذكرت من الأخذ من المتنبى ، (وفيات الأعيان حـ ٢ صفحة ٢١١ طبعة بولاق) .

وكتابه كذلك صورة واضحة لثقافته المتنوعة ، فهو كتاب نقد وأدب ، بحيث لو جرد من أبحاثه البلاغية لكان فى مقدمة كتب النقد والأدب ، وهو كتاب بلاغة وبيان ، بحيث لو جرد مما فيه من نقد وأدب لكان من أوفى كتب البلاغة والبيان ، ثم هو بإزاء ذلك مثال لرسائل ذلك العصر الانشائية والديوانية البديعية التى تغلب عليها طريقة القاضى الفاضل

التى تجاوزت إنشاء الرسائل الى التأليف كـكتاب الفتح القسى فى الفتح القدسى لعماد الدين الأصبهانى ، وهى طريقة السجع والتجنيس والتضمين ، وحل الآيات القرآنية والأبيات الشعرية ، والصناعة اللفظية بأجلى مظاهرها . ولا عجب فى ذلك فإن ابن الأثير عاصر القـاضى الفاضل وعاشره وكاتبه وراسـله .

ويفهم من اسم الـكتاب أنه كتاب أدب لا بلاغة ، ولـكن بعد تصفحه يتبين أن المؤلف يريد بالأدب البيان ، فإنه يقول فى أوله : « وبعد : فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ... » ، ثم يسوق الـكلام على هذا العلم الذى سماه البيان فى مقدمة ومقالتين .

أما المقدمة فيتـكلم فيها على موضوع عـلم البيان على أنه هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ،وهى دلالة خاصة ،والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن،وذلك أمر وراء النحو والإعراب . وبالنظر الى هذا التعريف نجد أنه يتفق مع جمهور علماء البلاغة فيما يعنى من التفرقة بين المعنى الأولى والثانوى مع اختلاف التعبير، ويخالف لهم فى جعله البيان مَـقْسِـما للفصاحة والبلاغة ، وقد جعله السكاكيون قسما من أقسامها .

وأما المقالتان فهما فى الصناعة اللفظية وما ينطوى تحتها من النظر فى الألفاظ المفردة والمركبة والتسجيع والتجنيس والترصيع والموازنة والمعاظلة وغـيرها ، والصناعة المعنوية وما تحتهـا من الاستعارة والتشبيه والتجريد ، وعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والاستدراج والإيجاز والإطناب الخ .

ويلاحظ بمراجعة المقدمة والمقالتين أنه تـكلم فى أشياء لا يعدها السكاكيون من الفصاحة ولا البلاغة ولا البديع ، كالاشتقاق ص ٣٠٢ ، والتضمين العروضى ص ٣٠٤ ، وبعض ما سمـاه بآلات علم البيان وأدواته كمعرفة الأحكام السلطانية — الإمارة والإمامة والقضاء والحسبة وغير ذلك ــ وأركان الـكتابة وطريقها ، وعلم العروض والقوافى الذى يقول فيه :« وهو مختص بالنـاظم دون الناثر » ، وأنه عقد بابا فى استعمال العـام فى النفى والخاص فى الإثبات لا يعـدو أن يكون بحثاً لغويا بحتا ص ١٧٨ ، وبابا فى توكيد الضميرين هو كاسمه من النحو ولو لم يجعله منه ص ١٧٣ ، وبابا فى عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ص ١٧٥ ، وهو أيضا من النحو وليس من البيان ، بل يعقد بابا للحروف العاطفة والجارة ، ويذكر أنه لم يتعرض له أحد من أهل هذه الصناعة ، ويذكر أنه لا يعنى الناحية الإعرابية بل شيئا آخر هو وضع كل حرف

فى موضعه ، ولا شك أن هذا خروج من الإعراب الى الوضع اللغوى . ولن يكون ذلك من علم البيان حتى يستحيل شيئا آخر ليس هو بعلم البيان .

أما علم البديع فقد قسمه على المقالتين (الصناعة اللفظية والصناعة المعنوية) أى أنه لم يجعله شيئا آخر غير ما به المطابقة مع الفصاحة ، ويؤدى بنا ذلك الى نظرية تخالف السكاكيين ، وهى أن الحسن فى الكلام سواء كان عرضيا أوذاتيا لفظيا أومعنويا ، مقوم من مقومات البلاغة ، وأنه ليس هناك شىء يقتضيه الحال وشىء لا يقتضيه . ويتبين ذلك عند كلامه على السجع ص ٧٦ إذ يقول : « وأما إذا كان محمولا على الطبع غير متكلف فإنه يجىء فى غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام . وإذا تهيأ للكاتب أن يأتى به فى كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم ، يستعبد كرائمها ، ويستولد عقائمها ، وفى مثل ذلك فليتنافس ، وعن مقامه فليتقاعس ، ولصاحبه أولى بقول أبى الطيب المتنبى :

أنت الوحيد إذا ركبت طريقة ومن الرديف إذا ركبت غضنفرا ؟ »

ثم يورد اعتراضا على ما قال وجوابا عليه فيقول : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهبت اليه فكان ينبغى أن يأتى القرآن كله مسجوعا ، وليس الأمر كذلك ، بل منه المسجوع وغير المسجوع ، قلت فى الجواب : إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتى كلها مسجوعة ، وما منع أن يأتى القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ، والسجع لا يواتى فى كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، فترك استعماله فى جميع القرآن لهذا السبب ». ثم يذكر وجها آخر وهو أن الإعجاز بما ليس بمسجوع أشد وقعا من الإعجاز بالمسجوع . . . ويسير المؤلف فى تبيينه للأسرار البلاغية فى القرآن سيرا تطبيقيا لكلامه عن السجع فيقول فى قوله تعالى : « واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا » بعد أن فرض أن رسولا ونبيا بمعنى واحد : « وهذا لا بأس به لمكان طلب السجع ، ألا ترى أن أكثر هذه السورة وهى سورة مريم عليها السلام مسجوع على حرف الياء »؟ ص ٧٨ .

وكلامه فى هذا الموضع فى غاية الضعف والوهن ، إذ أنه قرر آنفا ما يفيد أن القرآن يترك السجع للإيجاز محافظة على البلاغة . ويعرف مقدار ما فى كلامه من الضعف والوهن بمقارنة هذه الآية بقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى » فإنه لا سجع فيها وقد قرن فيها الرسول بالنبى . والذى سوغ ذكرهما معا هو ما لا يزال عليه العرف الشرعى من أن الرسول أخص من النبى والنبى أعم منه ، فليسا إذن شيئا واحدا . ويقول فى ص ١٨١ عند كلامه فى التقديم والتأخير : « وأما الوجه الثانى الذى يختص بنظم الكلام فنحو قوله تعالى: « إياك نعبد وإياك نستعين » وقد ذكر الزمخشرى فى تفسيره أن التقديم فى هذا الموضع قصد به

الاختصاص، وليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال « نعبدك ونستعينك » لم يكن له من الحسن ما لقوله: « إياك نعبد وإياك نستعين»، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى « مالك يوم الدين » فجاء بعد ذلك قوله « إياك نعبد وإياك نستعين» وذاك لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون ؟ الى آخر ما قال، ويجعل مثله « فأوجس فى نفسه خيفة موسى » و « ثم الجحيم صلوه » الخ، ويقيس على تقديم المفعول للتحسين السجعى تقديم الظرف فى قوله تعالى « الى ربها ناظرة » وآيات أخر يطرد فيها التقديم على هذه الوتيرة لا على الاختصاص.

ويقول فى ص ٦٢: إن رجلا متفلسفا قال فى القرآن: « وأى فصاحة هناك وهو يقول: «تلك إذن قسمة ضيزى» فهل فى لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف؟» فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابى ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون، وهذه اللفظة التى أنكرتها فى القرآن وهى لفظة ضيزى فإنها فى موضعها لا يسدّ غيرها مسدها، ألا ترى أن السورة كلها التى هى سورة النجم مسجوعة على حرف الياء؟ الى أن قال: فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها فى مكانها، وإذا نزلنا معك أيها المعاند على ما تريد قلنا: إن غير هذه اللفظة أحسن منها ولكنها فى هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة لأنها تكون خارجة عن حرف السورة، وسأبين ذلك فأقول: إذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا: «قسمة جائرة أو ظالمة»، ولا شك أن جائرة أو ظالمة أحسن من ضيزى إلا أنا إذا نظمنا الكلام فقلنا: ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ظالمة، لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشىء المعوز الذى يحتاج الى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام » . هذا كلامه. وقد يقال له إن النظم صار غير النظم، وإن الكلام صار كالشىء المعوز المحتاج الى تمام لا لما ذكرت، ولكن لسبب آخر هو ضياع المناسبة بين لفظة ضيزى التى تؤدى بصوتها معنى ذوقيا من التهكم، وبين قسمة هؤلاء الذين جعلوا لهم الذكر وللخالق الأنثى ؟

محمود فرج العقدة

« يتبع » شعبة البلاغة والأدب — تخصص المادة

من أديب لعليل

كتب أديب الى صديق ألمت به علة:

نبئت أنك معتل فقلت لهم نفسى الفداء له من كل محذور
يا ليت علته بى ثم كان له أجر العليل وأنى غير مأجور

تحية عيد الميلاد الملكى

١١ فبراير سنة ١٩٤٢

يا وافد الشعر هذا يومك العَطِر ... أفض علينا بما توحى به الفِكَر
عيد على جنبات النّيل مؤتلق ... كأنما صفحتاه الشمس والقمر
أضاء كلّ فؤادٍ فاستضاء به ... فى ظلمة الزّمن البادون والحضر
عيدٌ على مصر جلاّها وزيّنها ... فعاد كالصبح فى أيّامها السّحر
غامت سماواتها من قبله فدنا ... فبدّد الغيم من آفاقها القدر
كنانة الله حاميها وحارسها ... كم نالها فهوى مستأسد نَكِر
ماذا هنالك لا ناى ولا وتر ... ولا ليالٍ كعهدى بينهم غرر ؟!
وما على روضة ورقاء هاتفة ... وما يَرفّ على فينانة زَهَر
قسا الحديد فلم يترك لناضرة ... غير الهشيم وما يبقى وما يذر
وروّع القوم بأس من غوايتهم ... وهالهم فى الوغى ما دبّر البشر
فلم تعد بسمة فى ثغر مبتهج ... ولم تعد بهجة يحظى بها خبر
لكن مصر — وقاها الله — مابرحت ... فى نعمة العيش موفورا بها الثمر
فضل المليك عليها سابغ وندى ... كفّيه بلسمها إن أخطأ المطر

***

فى كل يوم له فى الخير مأثرة ... هذا البيان لديها العى والحصر
لا يبلغ الشعر شيئا من حقائقها ... وكيف يبلغ ما تعيا به القُدَر ؟!
ماذا تعد القوافى من مآثره ... تلكم عرفنا وأخرى بعد ننتظر ؟!
حسب القوافى اعتزازا أنها لمست ... آياته فندى أنسامها عطر
سميتم الشعر درا ، قلت تسمية ! ... لكنه إن جرى فى مدحه الدّرر

***

يا حامىَ الشعب أن تطغى الحياة به ... فى مصر قوم إذا ما أيسروا قتروا
شَرَوْا بأقواته أفراح أنفسهم ... فكاد يقتلهم من دائه البطر
لا يعرفون من الدنيا سوى نهم ... ما للمروءات فى تاريخهم أثر
ناداك شعبك فى الجلى فقمت له ... فزال من أفقه البأساء والضرر
كأنما الشعب إذ ناداك ملتجئا ... نادى فلباه فى أزماته « عمر »

***

ياحامى الدين والرحمن ينصره ... من ناصروا الله فى أعدائه نُصِروا
دنيا الملوك إذا ما عز جانبها ... بالدين حالفها التوفيق والظفر
وقفت لله فى المحراب تعبده ... ياحسن ما أخذت من سمتك الصّور
وقمت تنشر دين الله فى بلد ... ما عزّ إلا به والله منتصر
الشعب خلفك محمود الجهاد وما ... فى طى تاريخه ضعف ولا خور

***

يا ناصر الأزهر المعمور أنت له ، ... فى كل مايرتجيه ، الركن والوزر
الى ظلالك فاءت كل قائلة ... من الأمانى والرمضاء تستعر
حبوتها النجح فارتدت مخاوفها ... أمنا وعادت على أعقابها الغِيَر
ليل الحوادث يُردِى مَن يضل به ... لكن سنا رأيك الهادى إذا عثروا

***

فى ظلك الوارف الممدود قام له ... عزم « الامام » لشرع الله ينتصر
ألقى على مِسْمع الدّنيا مُجَلْجِلة ... تكاد من وقعها الأوهام تندحر
نراه رمز الهدى والناس إن عُرفوا ... فجُلّهم عند ثورات الهدى صوَر

***

ياعيد أقبلت والآمال باسمة ... وكل قلب له فى ظله وطر
نريد للنيل أياما منعّمة ... فما يمر بوادى صفوه كدر
دنيا ترِف من الخيرات مترعة ... على جوانبها التّاريخ يزدهر

على محمد حسن
تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

تقدير الحكمة

قال محمد بن زيد : خرجت مع أمير اءؤمنين الهادى من جرجان ، فقال لى إما أن تحملنى وإما أن أحملك ، فعلمت ما أراد فأنشدته أبياتا لابن حرقه :

أو صيكم بالله أول وهلة ... وأحسابكم والبر بالله أول
وأن قومكم سادوا فلا تحسدوهم ... وإن كنتم أهل السيادة فاعدلوا
وإن أنتم أعوزتمو فتعففوا ... وإن كان فضل المال فيكم فأفضلوا
وإن نزلت إحدى الدواهى بقومكم ... فأنفسكم دون العشيرة فاجعلوا
وإن طلبوا عرفا فلا تحرموهمو ... وما حملوكم فى الملمات فاحملوا

فأمر لى بعشرين ألف درهم :

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ٨ —

وعدت فى المقال السابق بالكلام عن الزواج ، وإنى واف بوعدى اليوم فأقول :

الزواج لغة : الاقتران والازدواج . وقانوناً: اتحاد الرجل بالمرأة اتحاداً يؤيده القانون والرأى العام وتترتب عليه نتائج قانونية واجتماعية لا تترتب على غيره من أنواع المعاشرات الأخرى . وقد عرفه مودستن « Modestin » أحد الشراح بتعريف وارد فى مجموعة الأحكام الرومانية Digeste 23, 2, 1. بما نصه : « الزواج هو اتحاد رجل بامرأة ، هو شركة شاملة للحياة ، ومشاركة فى أحكام القوانين الإلهية والآدمية » . وعرفه « جوستنيان » بتعريف وارد فى كتاب النظم الرومانية : « Institutes 1, 9, 7. » بما نصه : « الزواج هو اتحاد الرجل والمرأة اتحاداً يتضمن اشتراكهما فى حياة واحدة اشتراكا تاماً » .

وقد عرفته الشريعة الاسلامية بأنه : عقد بمقتضاه يحل لكل من الزوجين الاستمتاع بالآخر على وجه مشروع ، ويترتب لكل منهما على الآخر حقوق وواجبات .

ولما كان وجود النوع الانسانى ، ينتج بالتوالد من اختلاط الذكور بالإناث كان من الضرورى إيجاد نظم لهذا الاختلاط لتقوم الحياة على أحسن حال . فشرع الزواج ورتبت أحكامه ووضعت قواعده وهذبت مبادئه ، فهو لذلك نظام إلهى وضع لمصلحة المجتمع وسعادة الأفراد وحفظ كيان الأسر ، ويجعل لأولاد كل امرأة أباً معروفاً يتولى رعايتهم ، ويقوم على تربيتهم ، ويحقق مسئولية الوالد عن ولده ، ويحدد العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما يبين ما على المرأة للرجل من حقوق وواجبات وما عليه هو لها من حقوق وواجبات أيضاً ، فضلا عما فيه من صيانة الأعراض وحفظ الآداب ، ودوام المحبة بين الجنسين . قال الله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون» .

والزواج قديم فى العصور الأولى تختلف أحواله وقواعده ومبادئه باختلاف الأمم وعاداتهم . وقد كان عند الرومان على نوعين : (١) زواج بالسيادة . (٢) وزواج بغير السيادة ، وكلاهما زواج شرعى ومقصور على جماعة الرومان ، وقد كانوا يقصدون منه فى عهدهم الأول خدمة مصلحة الأسرة لا مصلحة الزوجين ، وذلك بتخليدها واستمرار عبادة أجدادها ، وتكثير آحادها ، وكان من نظامهم أن لرب الأسرة السلطان على زوجته وولده ورفيقه .

وكان الزواج عندهم لا يتم إلا برضاء صاحب السلطة على الزوجين مهما كانت سنهما أو مكانتهما ، وكانت رابطته لا تنحل إلا لأسباب تمس رابطة الأسرة كالعقم والزنا . وكان على ثلاث طرق : (١) طريقة الزواج الدينى . (٢) طريقة الشراء . (٣) طريقة الاستعمال .

فالطريقة الأولى كانت مقصورة على طبقة الأشراف ، وتسمى بالزواج الدينى ، وتتم بتقديم القربان الى الآلهة جوبتر Jupiter ، وترتيل عبارات دينية معينة بحضور الزوجين وصاحبى السلطة عليهما ، إن لم يكونا مستقلين بحقوقهما ، وبحضور عشرة من الشهود ، وكاهن المعبد والحبر الأعظم اللذين يجب أن يكونا متزوجين بنفس هذه الطريقة لتكون الاجراءات صحيحة .

والطريقة الثانيه : وتسمى بالزواج المدنى ، كانت تكتسب بها الزوجية بوسيلة من وسائل اكتساب الملكية على الأشياء النفيسة كالرقيق ودواب الحمل ، وتتم بطريقة الاشهاد ، فيكتسب الزوج السيادة على زوجته بإجراءات مماثلة لإجراءات الاشهاد مع تغيير فى بعض العبارات تتفق مع غرض الزواج . ولقد ذهب كثير من الشراح الى اعتبار هذا الزواج من ابتكار العامة ليخلقوا لأنفسهم نفس السيادة التى للأشراف على زوجاتهم .

والطريقة الثالثة : وتسمى طريقة الاستعمال ، وهذه عبارة عن اكتساب الزوجية بوضع اليد مدة سنة كاملة على المرأة ، بشرط أن لا تغيب فى خلالها عن بيته ثلاث ليال متواليات .

وقد زالت هذه الطريقة من الحياة العملية فى نهاية الجمهورية ، وبادت الطريقة الأولى مع الأديان الوثنية ، وبقيت طريقة الشراء معمولا بها الى أن زال أثرها فى أوائل الامبراطورية ، وأصبحت تتم طريقة الزواج دون أن تدخل الزوجة فى سلطة الزوج ، ودون أن تتصل بأسرته . وهذا النظام جاء نتيجة تقدم الأفكار ، ونبذ الاجراءات الدينية والرسمية ، فاعتبر الغرض من الزواج مصلحة الزوجين لا مصلحة الأسرة ، وتوفير السعادة لهما لا تخليد العبادة العائلية . كما أن الزوجة أصبحت فى مستوى الزوج من الوجهة الاجتماعية ، فلا تخضع لسلطته ، ولا تعتبر مملوكة له أو لرب أسرته ، كما أصبح رضاء الزوجين أمرا حتميا لا يتم الزواج إلا به ، وزال اشتراط رضاء صاحبى السلطة عليهما ، وأصبحت رابطة الزواج قابلة للحل إذا لم يسترح اليها الزوجان ، لكل منهما حق تطليق الآخر ، إلا أن فكرة الزواج الفردى لا زالت باقية (فكرة عدم تعدد الزوجات) .

وكانت شروط صحة الزواج التى يجب أن تتوافر ثلاثة : (١) الرضا (٢) والرشد (٣) والصلاحية للزواج .

فرضاء الزوجين أو أصحاب السلطة عليهما كان ضروريا ، وقديما كان رضاء أصحاب السلطة عليهما كافيا عند عدم رضاء الزوجين ، ولكن التطور جعل للابن أن يتزوج رغم إرادة أبيه ، وأن يتزوج دون أخذ رضائه إن كان غائبا ، أو أسيرا أو مجنونا ؛ أما من كان

غير خاضع لسلطة أحد فلا يلزم بأخذ رضاء من أحد مهما كان حدث السن ، ولـكن المرأة المستقلة كان من الضرورى أن تاخـذ رضاء الوصى عليها ، ولما أن زالت الوصاية على النساء وجب أخذ رضـاء والدها أو والدتها إن كان والدها ميتا ، وكل ذلك قبل بلوغها الخامسة والعشرين ، وهذا التغيير راجع الى زوال أساس السلطة الأبوية ، ولأن الزواج أصبح لصالح الزوجين وحدهما . أما شرط الرشد فهو أن يكون الزوجان بالغين . وقد حدد جوستنيان سن البلوغ للولد بأربعة عشر سنة ، كما حدد لبلوغ البنت اثنتى عشرة سنة . أما الشرط الثالث وهو الصلاحية للزواج فقد كان الغرض منه ألا يكون هناك مانع مثـل الرق أو التبعية الأجنبية أو اختلاف الطبقات ، كما كان قديما بين الأشراف والعامة ، ثم ألغى هـذا المانع بقانون كانوليا Canulia فى الجمهورية ، وكما كان بين الأحرار والأصلاء والمعتوقين ، ثم ألغى فى عهد جوستنيان ، وكذلك كانت القرابة مانعة من الزواج ، فـكان يحرم فى السلسلة المتعاقبة الى ما لا نهاية ، وأما فى السلسلة المتعددة فقد كان قديما محرما بين الأقارب الى الدرجة السادسة .

ثم تعدلت هذه القاعدة فى العصر الأمبراطورى وصار التحريم مقصورا على حالة ما إذا كان أحد الزوجين على درجة واحدة من الأصـل المشترك ، كما بين الأخ وأخته وبين الولد وعمته أو خالته وبين البنت وعمها ؛ وكذلك كان الزواج محرما فى عصر الجمهورية بين الزوج وأصول زوجته ، أو فروعهما ، ثم حـرم كذلك فى عصر الأمبراطورية بين الزوج وإخـوة زوجه ، ولم يكن محرما فى القديم بين الزوج وأقارب زوجته .

ومن موانع الزواج أيضا الزنا واختلاف الديانة كما بين اليهود والمسيحيين ، فإذا وجـد مانع من هذه الموانع كان الزواج باطلا ، وكان لـكل طرف حق إلغائه ، وتترتب عليه عقوبات جنائية فى حالة موانع القرابة والمصاهرة .

ولقد كانت تترتب على الزواج عنـد الرومان آثار قانونيـة تختلف باختلاف نوعيه ، ففى الزواج بالسيادة تعتبر الزوجة ميتة بالنسبة لأسرتها الأصلية ، وتنقطع كل صلاتها بها وبعصبيتها ، ودياناتها ، وتعتبر بنتا لرب الأسرة الجديدة من الجهتين الشخصية والمالية ، وتعتبر أختا لابنها من عصبته ، وتسرى بينهما قواعد الإرث والوصاية ، أما فى الزواج البسيط فيعتبر كل منهما فى أسرة أخرى ، فـلا علاقة قانونية بينهما ، ولا توارث ولا وصاية ، ولـكن تعدلت هذه المبادىء تدريجيا عند ما اعترف القانون بقرابة الدم فقرر البريتور حق الميراث بينهما .

وفى عصر الأمبراطورية نشأت عن هذه القرابة الطبيعية حقوق للأم : حق النفقة وحق الحضانة . وأخـيرا حق الوصاية على ابنتها القاصر ، كما نشأ عليها للولد حق النفقة ، وحق منحه مهرا .

أما علاقة الولد بأبيـه فهو تحت سلطته وقريب أقاربه ، ولـكن يشترط أن يكون الولد

من عمل الزوج ، وللتثبت من ذلك كانت عند الرومان قرينتان : إحداهما علمية وهى أن مدة الحمل لا تقل عن ستة شهور ولا تزيد عن عشرة ، فهى تقرر أن المولود فى ظرف ١٨٠ يوما على الأقل من مبدأ الزواج أو ٣٠٠ يوم على الأكثر من تاريخ انحلاله يعتبر ابنا للزوج .

والثانية حسن الظن والثقة ، بمعنى أن الولد الذى تكونت نطفته أثناء الزواج يعتبر من عمل الزوج .

وأما الزواج بلا سيادة فقد يبقى الزوجة على حالتها التى كانت عليها قبل الزواج ، فلا تدخل فى سيادة زوجها ، وإنما يخضع أولادها لسلطة أبيهم ، أو لصاحب السلطة عليهم ، ويلزم زوجها بحمايتها ورفعها الى مستواه الاجتماعى ، إنما له أن يقتلها إذا زنت ، غير أن حقه فى ذلك قصر على إقامة دعوى الزنا ، وذلك فى أواخر عهد الجمهورية . وكان عقابها النفى ولا يملك الزوج حق العفو عنها ، بل يعاقب إن لم يطلقها . ثم جاء قسطنطين وجعل الموت جزاء الزانية ، ولكن جوستنيان عدله الى السجن سنتين إذا عفا الزوج ، ومدى الحياة إن لم يعف .

ولقد كان بعض الرومان يرى حرجا فى القانون ، وشدة فى شروط الزواج وإجراءاته ، فيلجأون الى اتخاذ خليلة ، وكان ذلك أمرا مباحا عندهم . ولذا كان من يولد من هذه المعاشرة فى العهد الوثنى القديم لا يثبت لا لأبيه ولا لأمه ، ولم يكن له قبلها حق . ولكن عندما اعترف القانون بقرابة الدم ، امتد الأثر الى جميع الأولاد بالنسبة للأم ، سواء أولدوا من نتيجة معاشرة رجل بامرأة غير متزوجين ، أو نتيجة حادثة عرضية دون معاشرة ، أو من الزنا بزوج الغير أو بالمحارم . أما الأبوة الطبيعية فما كان لها اعتبار قانونى فى العهد الوثنى إلا أنها من موانع الزواج .

وقد جاءت المسيحية فعدلت هذه الحالة نظرا لكراهيتها للصلات غير شرعية ، فمحت آثار الأمومة فى حالتى الزنا مع زوج الغير أو مع المحارم ، كما أضاعت حقى النفقة والارث ، وفصلت حالة المعاشرة عن الحالتين المذكورتين ، رفقا بالأولاد الناتجين عن هذه المعاشرة ، إذ اعتبرت المعاشرة كزواج ناقص يمكن إتمامه بزواج شرعى ، واعترفت بالبنوة المترتبة عليها ، وأنشأت للخليلة حقا فى الارث من خليلها ، وأن الولد ينسب الى أبيه الطبيعى ، ويعتبر أهلا لمنحه البنوة الشرعية ، ويكون له على أبيه حق النفقة والميراث . غير أن جوستنيان قيد حق الميراث بما لا يزيد عن واحد من اثنى عشر من تركة الأب إن مات عن أولاد شرعيين .

هذا مجمل ما كان الزواج عليه عند الرومان ، فلننظر اليه فى الشرائع الأخرى فى الأعداد المقبلة ، إن شاء الله ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

« الموازنة »

وأثره الأدبى فى النقد والبيان

— ٢ —

ثانيا : الموازنة :

(١) الآمدى : حياته ، ثقافته ، شخصيته : هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيي الآمدى الأصل ، البصرى المنشأ ، ولد بالبصرة فلما بلغ سن الشباب توجه الى بغداد واختلف الى مجالس العلماء يتلقى عنهم اللغة والنحو والأدب ، ثم عاد بعد حين الى البصرة كاتبا للقضاة من بنى عبد الواحد ، ثم برز فى الأدب وطارت له شهرة واسعة فيه ، وانتهت إليه رواية الشعر القديم والأخبار فى آخر عمره ، وقد ألف كتبا كثيرة فى اللغة والنقد ذكرها ياقوت فى الترجمة التى عقدها له ، وكان فوق ذلك شاعرا مجيدا رويت له مقطعات شعرية كثيرة ، وتوفى أخيرا بالبصرة سنة ٣٧١ هـ (ص ٧٥ — ٩٣ جـ ٨ معجم الأدباء — بغية الوعاة) .

ومن مؤلفات الآمدى : كتاب المختلف والمؤتلف فى أسماء الشعراء ، وكتاب تفضيل امرىء القيس على الجاهليين ، وكتاب معانى شعر البحترى ، وكتاب الرد على ابن عمار فيما خطأ فيه أبا تمام ، وكتاب فرق بين الخاص والمشترك من معانى الشعر ، وكتاب تبيين غلط قدامة ابن جعفر فى كتابه نقد الشعر ، وكتاب ما فى عيار الشعر لا بن طباطبا من الخطأ . على أن أهم كتبه هو كتاب الموازنة بين أبى تمام والبحترى ، وهو موضوع دراستنا اليوم .

ظهر الآمدى فى القرن الرابع والدولة الاسلامية واسعة الرقعة ، والثقافة العربية بعيدة المدى ، قد هضمت شتى الثقافات وأحالتها غذاء عقليا سائغا ، فدرس الآمدى وبحث وثقف عقله وهذب نفسه بهذه الثقافة العربية فى روحها ، المتنوعة فى ألوانها . والآمدى كما نراه فى موازنته ذو عقل بعيد وفكر ناضج وثقافة واسعة ، وهو لا يسير وراء العلماء والأدباء ، وإنما يجىء فى الطليعة مجددا لا مقلدا ، ومتبوعا لا تابعا ، سواء فى اللغة أو الأدب أو النقد .

وهو من الذين يؤثرون فى الأدب الروح الشعرية المطبوعة التى تميل الى إيثار اللفظ والأسلوب ، فهو لا يرى الشعر إلا صحة تأليف وعذوبة لفظ وجمال نظم ، وهو لا يرى هذا الرأى فى الشعر وحده ، بل يجعل البلاغة كذلك قاصرة على جمال اللفظ والأسلوب وحدهما وموافقتهما للنهج العربى فى صحة التأليف وجودته ، أما المعانى وسموها والحكمة الإنسانية وروعتها ، والخيال وإغراقه ، فذلك الترف الزائد عن الحاجة ، والذى إن ألم به الشاعر أو الخطيب فقد زاد فى حسن صنعته وبهائها ، وإلا فالصنعة باقية قائمة بنفسها ومستغنية عما سواها . (١)

(١) ١٨٢ و ١٨٣ موازنة — ويرى الاستاذ الجليل محمد عرفه أن هذا المذهب لا يعنى به الانصراف عن المعنى أو إهماله .

وهو فى هذا الاتجاه الأدبى تابع للجاحظ وأضرابه ممن يؤثرون الروح الشعرية المطبوعة على المعانى الشعرية المبتدعة ، ويقولون . « عليك أن تجتنب السوقى والوحشى ، ولا تجعل همك فى تهذيب الألفاظ وشغلك فى التخلص الى غرائب المعانى ، وفى الاقتصاد بلاغ » (١) ، ولكنه يباين قدامة الذى ينادى بضرورة العناية بالمعنى كما نعنى باللفظ ، ويجاهر بأن البلاغة فى شيئين : معنى مبتدع ، ونظم ساحر ، وهو لذلك يجعل مادة الشعر المعانى (ص ١٤ س ١٦ نقد الشعر) . أما الآمدى فقد جعل مادته هى الألفاظ (ص ١٨٣ س ٧ موازنة) .

وقد كان هذا الاتجاه الأدبى الذى اتجهه الآمدى سببا فيما نراه فى موازنته من مظاهر إيثار البحترى وتفضيله ، والاشادة بشعره مما سنقص عليك نبأه بعد حين .

ونقد الآمدى لشعر الطائيين ليس نقدا للروح الشعرية بما فيها من جوانب شتى ومظاهر متنوعة وأفكار وآراء ذهب اليها الشاعر ، وشخصية فرضت نفسها على إنتاجه ، وحياة تلون هذا الانتاج بلونها ، وعقلية نبع ذلك الشعر من ينابيعها ، واتجاهات جديدة اتجه اليها فنه ، ونغمات جديدة أضافها الى التراث الشعرى ، وإنما هو نقد للفكرة الشعرية المجردة ، ولأسلوبها الشعرى الذى ظهرت فيه إذا كانتا بعيدتين عن النهج العربى ، فهو تحكيم للنهج العربى فى أسلوب الشاعرين وألفاظهما ومعانيهما ، فيردمنها مايرده الطبع العربى ، ويقبل مايقبله ، مع عناية باستقصاء سرقاتهما الشعرية الكثيرة ، فهو نقد عقلى ولغوى أكثر منه نقداً أدبيا شعريا . على أن الآمدى لا يكتفى فى النقد بالناحية السلبية فقط ، بل كثيرا مايتجه اتجاها إيجابيا جميلا فيأتى بالأبيات التى وقع فيها الخطأ — أيا كان نوعه — مصححة أبدع تصحيح .

(ب) الموازنة : تعطينا الصورة السابقة التى رسمناها للآمدى فكرة عن موازنته ، ولكن لاضير علينا أن ننتقل من هذا الاجمال الى البحث التفصيلى التحليلى للكتاب من جميع نواحيه .

تأليفه : ألفت الموازنة فى فترات متقطعة ، يدلنا على ذلك عدم تساوق كل جزء من أجزائها فى التأليف مع الذى يليه ، وأن روح الآمدى مختلفة فى ثناياه ، فهو يذكر فى آخر كل فصل من كتابه أنه سيضيف الى البحث ما سيعثر عليه من أخطاء أو سرقات ، وسيلحقه بما كتب . وهو حين يقرر فى أول كتابه (ص٢٣موازنة) أنه سيوازن بين شعر الشاعرين فيما يتفقان فيه فى الموضوع والوزن والقافية وإعرابها يعود فيجعل اتحاد الموضوع فقط هو أساس الموازنة (ص ١٨٤ موازنة) . وهو يكرر كثيرا من آرائه ونقده ؛ فبيت ذى الرمة :

أنخت بها الوجناء لا من سآمة ... لثنتين بين اثنين : جاء وذاهب

---

(١) ١٧٦ ج ١ بيان . وكلمة الجاحظ فى نظر أستاذنا الجليل تؤكد ما يراه من أن مذهب الجاحظ ومن ساروا فى اتجاهه لا يراد منه إغفال شان المعنى مطلقا ، إنما يراد به أن المعنى فى البلاغة عنصر وإن كان غير أولى .

يشرحه فى ص ١٦٣ و ١٨٦ . وبيت البحترى :

يخفى الزجاجة لونها فكأنها فى الكف قائمة بغير إناء

ينقده فى ص ١٤ و ١٦٤ وبيت أبى تمام : طلل الجميع لقد عفوت حميدا ... ... ينقده فى ص ٩٦ و ١٩١ ، الى غير ذلك من التكرار الكثير . فشخصية الآمدى العلمية لم تستطع جعل الموازنة وحدة تأليفية بارزة فى روحها التأليفية ، ويصح لنا أن نقول : لقد جاء على ذلك أغلب التآليف العربية ، فلا داعى للوم الآمدى وحده . والنسخة التى بين أيدينا والتى طبعت فى مصر ناقصة ، فليس فيها من الموازنة بين الشاعرين إلا الموازنة فى معنى واحد من معانيهما ، وهو بكاء الديار وما يتبعه ، وليس فيها ذكر لما انفرد به كل من الشاعرين من المعانى ، ولا ذكر لما وقع فى شعريهما من التشبيه والأمثال ، مع أن الآمدى نفسه ذكر فى موازنته أنه سيلم بجميع ذلك (ص ٢٣ موازنة) . على أن عبد القاهر الجرجانى أورد فى أسرار بلاغته جملا من الموازنة لا نراها فى النسخة المطبوعة (ص ٣٢٩ أسرار) ، وعلى أن ياقوت ذكر أن الكتاب فى عشرة أجزاء ، وليس الذى بين أيدينا يبلغ هذا المقدار (ص ٨٧ ج ٨ معجم الأدباء) .

موضوعه : والموازنة مع ما أخذنا عليه من هنات ضئيلة فى التأليف من أجلّ الكتب التى ظهرت فى النقد والموازنة . ولقد وضع هذا الكتاب أساس نقد الشعر والموازنة بين الشعراء ، وهو بحق من أمهات كتب النقد الأدبى وأصوله . وهو أيضا مصدر من مصادر البيان العربى ومرجع من مراجعه ، وقد اعتمد عليه علماء البيان ، كما سنفصل ذلك إن شاء الله . ونحن حين نقول إنه مرجع من مراجع علم البيان لا نقول إنه كتاب بيان وبلاغة كما زعم ابن الأثير فى مثله السائر فأخطا فى ذلك ثم بنى على هذا الخطأ نقده للموازنة بأن صاحبها أهمل كثيرا من مباحث علم البيان لم يستوف بحثها أو لم يذكرها أصلا (ص ٢ مثل سائر) ؛ فالموازنة إنما هو نقد أدبى ، وموازنة بين شاعرين ، وليس بحثا فى البيان العربى وبلاغته .

خلاصة موجزة لما فيه من بحوث : والكتاب مقسم الى خمسة أقسام ، وكل قسم يسميه المؤلف جزءا :

١ — فالجزء الأول (من ١ — ٦٠) ، ويورد فيه الآمدى آراء النقاد فى شعر أبى تمام والبحترى ، ويستقصى رأى المتعصبين لهذا أو ذاك ، ويطلق لهذا الفريق الحرية فى مجادلة ذلك الفريق ، ثم يحصى فيه فى إفاضة سرقات أبى تمام الشعرية .

٢ — والجزء الثانى من (٦٠ — ١١١) ، وقد ذكر فيه أخطاء أبى تمام فى المعانى والألفاظ والأساليب .

٣ — والجزء الثالث يذكر فيه قبيح استعاراته ومستهجن جناسه ومستكره طباقه

وما ورد فى شعره من سوء النظم وتعقيد التركيب ووحشى الألفاظ مما خلا من بهاء الرونق وعذوبة المسمع ، ومما حمل التعسف على ديباجته ، وظهرت فجاجة التصنع فى أعطافه ؛ ويذكر ما وقع فيه من كثرة الزحافات التى ضيعت موسيقى أوزانه الشعرية ، حتى قال فيه دعبل : إن كلامه بالخطب والكلام المنثور أشبه منه بالشعر الموزون (ص ١١١ — ١٣١) .

٤ — والجزء الرابع يحلل فيه بإيجاز عيوب شعر البحترى مكتفيا من ذلك ببيان بعض سرقاته مع نفى الكثير منها عنه بدعوى أن الاحتذاء كان فى معان عامية ، لاخاصية حتى ينسب إليه السرقة فيها ؛ ويذكر قليلا من أخطائه فى المعانى مزيفا بعضها ، وبيتا واحدا مما تعسف فيه النظم وعقد فيه التركيب قائلا إنه لا يعرف له سواه ، وقليلا مما جاء له من ردىء التجنيس أو من اضطراب الوزن واختلاله (ص ١٣١ — ١٧٦) .

٥ — والجزء الخامس يوازن فيه بين الطائيين فى المعانى التى اتفق موضوعها فى شعرهما ، ويبدأ تلك الموازنة بكلمة يبين فيها صعوبة نقد الشعر ، وأن لهذا الميدان أبطاله ممن عنوا بكثرة النظر فى الشعر والارتياض فيه وطول الملابسة له مع الطبع المطيع والملكات المواتية ، وأنه يجب أن يكون الى هؤلاء المرجع فى نقد الشعر وصناعته ؛ وهو متأثر فى هذا الرأى بابن سلام الجمحى ومقتبس منه (١) (راجع طبقات الشعراء لابن سلام ص٣ والعمدة ج١ ص ٩٩ ، والموازنة ص ١٧٨ س ٥) ثم يبين الآمدى اتجاهه الأدبى الذى تأثر به فى الموازنة وهو الاتجاه الذى جعله لايرى بلاغة الشعر إلا فى نظمه وأسلوبه وصحة طبعه ذاكراً أن الذين قدموا البحترى إنما قدموه لأن له من ذلك ماليس لسواه ، وإن كانوا لاينكرون على أبى تمام إجادته فى المعانى وكثرة استنباطه لها وإغرابه فيها ولا مكانه البارز فى حومتها ، ولكنهم يقولون إن اهتمامه بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقديم ألفاظه مع كثرة غرامه بالجناس والطباق والاستعارة والمقابلة وسواها من ألوان البديع مما ذهب بماء شعره فصار غير متشابه الأطراف ولا متآلف الروح الشعرية ، فهم يسلمون له ـ كما يسلم له أنصاره ـ ضالة الشعراء جميعا من لطف المعانى وعمقها ، وتنوعها ، وبديع الوصف وجودة التشبيه والتمثيل ، وسمو الحكمة وإغراق الخيال ، وهى التى قدم بها امرؤ القيس فى الجاهلية . ألا ترى عمارة بن عقيل ينشد رائيته فى الواثق :

عرف الديار رسومها قفر لعبت بها الأرواح والقطر

فلما أتمها قيل له : ما سمعنا أحسن من هذه الرائية ، فقال : والله لقد عصفت رائية طائيكم بكل شعر فى لحنها ، أفلا تسمعون :

الحق أبلج والسيوف عوارى فحذار من أسد العرين حذار

(١) وقد ذكر الآمدى ذلك كما نبهنى إليه أستاذنا الجليل .

وأنشدها رجل فى المجلس فلما أتمها قال عمارة : « لله دره لقد وجد ما أضلته الشعراء حتى كأنه كان مخبوءاً له » . ولكن خصوم أبى تمام يستكثرون عليه من أجل ذلك أن يسمى شاعرا ويقولون له : فلتكن إن شئت حكيما واندعك إن أردت فيلسوفا أما الشاعر فالبحترى . ويفيض الآمدى فى الاشادة بمذهب البحترى وأنه الشعر وأنه السحر وأنه روعة البلاغة وسحر البيان ، ويقرر أن ليس الشعر ولا البلاغة إلا نظما وأسلوبا ، وأن أبرز عناصرها النظم والأسلوب . ثم ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين الشاعرين فى بكاء الديار والوقوف عليها ووصف الدمن والاطلال وما إليها وما تبعثه من جوى فى صدور الواقفين بها والمسلمين عليها ، وفى الحنين الى الربوع والبكاء لفراقها ، ويستمر فى هذه الموازنة مفضلا هذا أو ذاك أو مكافئا بينهما حسب جودة كل شاعر ، ويشرح كل ذلك فى إفاضة بيان وقوة عارضة وحسن نقد وعدالة حكومة . والى هنا ينتهى الكتاب . وهذا الجزء من ١٧٦ — ٢٠٨ .

والآمدى فى معظم ما كتب كان ناقدا محيطا بأسرار اللغة ودقائق البيان ، فهو يقف فى نقده عند البيت فى دقة ملاحظة وسعة اطلاع ، إذا وجد فيه خطأ فى لفظ أو فسادا فى تركيب أو إحالة فى معنى أو بعدا عن النهج المألوف مما سنفصله بعد حين ؛ وإن كان قد ذلل له هذه الأبحاث من سبقه من النقاد والعلماء ، ولكنه على كل حال جهد مشكور ما زال محل إعجابنا وثنائنا ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

شعبة الأدب والبلاغة — تخصص المادة

الفصاحة

قال معاوية بن أبى سفيان يوما لجلسائه : أى الناس أفصح ؟

فأجابه رجل منهم بقوله : أفصح الناس يا أمير المؤمنين قوم قد ارتفعوا عن رتة العراق ، وتياسروا عن كشكشة بكر ، وتيامنوا عن فشفشة تغلب ، ليس فيهم غمغمة قضاعة ، ولا طمطمانية حمير .

قال معاوية : من هؤلاء ؟

قال الرجل : قومك يا أمير المؤمنين قريش

قال الخليفة : صدقت ، فمن أنت ؟

قال محدثه : من جَرْم :

قال الأصمعى : بنو جرم فصحاء الناس .

وقوله الرتة والكشكشة والفشفشة والغمغمة والطمطمة ، كلها عيوب فى النطق ، وفى بعض لهجات العرب ، فالكشكشة : إبدال الكاف المؤنث شينا كقولهم : إنه لا ينفعش ، بدل إنه لا ينفعك ، والغمغمة : كلام لا يفهم تقطيع حروفه . والطمطمانية : أن يكون الكلام شبيها بكلام العجم .

المتألهون والادب

« شعر عدى بن زيد » (١)

سكن عدى الحيرة فحذق العربية والفارسية، فاتسع أفقه وغزرت مادته، ودخل في النصرانية فعف عن الهجر، وخالط ملوك العرب والفرس فسمت نفسه، ولها ولعب، فأخذ قسطا غير يسير من متع الحياة ولذائذها، فجاء شعره مرآة صافية تمثلت فيها هـذه المؤثرات فى أقوى صور الظهور والوضوح، فكان لفظه سهلا عذبا، ورقيقا لينا، وكانت معانيه صادقة مطابقة للحقيقة والواقع، مع جلائها وظهورها، وبعدها عن المبالغة والإغراق، ومن وراء ذلك ترتيب وإحكام، ورصف وإتقان، كذلك كان فى أغراضه عفيفا نبيلا، فلم يسف فى هجائه، ولم يذكر عربدة وسكرا فى خمرياته، ولم يقصد الى تكسب بمدحاته.

ومن الأغراض التى تجلت فيها ثقافته الشعر القصصى. فاستمع اليه وقد نظم قصة مبدأ الخلق من التوراة حيث يقول:

اسمع حديثا لكى يوما تجاوبه ... عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته ... فينا وعرفنا آياته الأولا
كانت رياحا وماء ذا عرانية ... وظلمة لم يدع فتقا ولا خللا
فأمر الظلمة السوداء فانكشفت ... وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطا ثم قدرها ... تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصرا لاخفاء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا
قضى لستة أيام خلائقه ... وكان آخر شىء صور الرجلا

وهكذا تجده يستمر فى سرد القصة الى نهايتها.

وقال فى تجربة إبليس لحواء وعقاب الجنة قصيدة منها:

سعى الرجيم الى حوا بوسوسة ... غوت بها وغوى معها أبو البشر
خلقان من مارج أنشا خليقته ... وآخر من تراب الأرض والمدر
أنشاهما ليطيعاه فخالفه ... إبليس عن أمره للحين والقدر

---

(١) كتبنا رأس هذا الموضوع فى أعداد مضت هى السادس والسابع والعاشر من المجلد الثانى عشر، وحالت دون متابعته حوائل، فنعود اليه اليوم.

وقال فى نظم قصة الزباء مع جذيمة وقصير :

ألا أيها المثرى المرجى ألم تسمع بخطب الأولينا
دعا بالبقة(١) الأمراء يوما جذيمة ينتحى(٢) عصبا تبينا
فطاوع أمرهم وعصا قصيرا وكان يقول - لو تبع - اليقينا
فأردته ورغب النفس يردى ويبـدى للفتى الحين المبينا

وهكذا يسرد القصة حتى نهايتها . وتجد له قصصا أخرى كثيرة امتاز بها على أقرانه فى هذا النوع من الشعر الذى لم يكن له شأن يذكر فى العصر الجاهلى أبدع فيها عدى وأجاد الحكم ، فقد خلعت عليها ثقافته وحضارته ثوبا من الإحكام والإتقان غايرت به حكم الجاهليين . فاستمع اليه حيث يقول فى داليته المشهورة ، وهى إحدى مجمهرات الشعر العربى :

أتعرف رسم الدار من أم معبد(٣) نعم ! ورماك الشوق قبل التجلد
ظللت بها أسقى الغرام كأنما سقتنى الندامى شربة لم تصرد(٤)
فيالك من شوق وطائف عبرة كست جيب سربالى الى غير مسعد(٥)
وعاذلة هبت بليل تلومنى فلما غلت فى اللوم قلت لها اقصدى
أعاذل : إن اللوم فى غير كنهه على ثنى من غيك المتردد
أعاذل : إن الجهل من لذة الفتى وإن المنايا للرجال بمرصد
أعاذل : ما أدنى الرشاد من الفتى وأبعده منه إذا لم يسدد
أعاذل : من تكتب له النار يلقها كفاحا ومن يكتب له الفوز يسعد

الى أن قال :

أعاذل : من لا يصلح النفس خاليا عن الحى لا يرشد لقول المفند(٦)
كفى زاجرا للمرء أيام دهره تروح له بالواعظات وتغتدى

الى أن قال :

فنفسك فاحفظها عن الغى والردى متى تغوها يغو الذى بك يقتدى
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
إذا أنت فاكهت الرجال فلا تلع(٧) وقل مثل ما قالوا ولا تتزيد

(١) اسم موضع قريب من الحيرة . (٢) العصب : ضرب من البرود (٣) معشوقته (٤) تقلل (٥) المسعد : المعين (٦) المراد به هنا الواعظ الناصح (٧) فلا تكذب .

ومنها :

ومن لم يكن ذا ناصر عند حقه يغلب عليه ذو النصير ويضهد(١)
وفي كثرة الأيدى عن الظلم زاجر إذا حضرت أيدى الرجال بمشهد(٢)

وقال فى الحكم أيضا :

طال ليلى أراقب التنويرا أرقب الليل بالصباح بصيرا
شط وصل الذى تريدين منى وصغير الأمور يجنى الكبيرا
إن للدهر صولة فاحذرنها لا تبيتن قد أمنت الدهورا
قد يبات الفتى صحيحا فيردى ولقد بات آمنا مسرورا
لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

الى أن قال :

كم ترى اليوم من صحيح تمنى وغدا حشو ريطة مقبورا
أين أين الفرار مما سيأتى لا أرى طائرا نجا أن يطيرا

ولقد كان لثقافته الفارسية أثر بالغ جعله يمتاز عن شعراء عصره بارسال الحكم على لسان حيوان أو جماد ، وقد مر لك طرف من ذلك .

ومن الأغراض التى صال فيها وجال ؛ حتى أصبح فيها مثلا من الأمثال : الاستعطاف والاعتذار ؛ وقد كان الباعث عليه ما قدمت لك من غضب النعمان عليه وإلقائه فى السجن ؛ وما كان أبعده عن هذا النوع من الشعر لعلو همته وعزة نفسه ، لولا ما صار اليه من السجن بعد الحرية ، والذلة بعد العزة ، ذلك ما فجر ينابيع الاعتذار والاستعطاف فى نفسه ، وجعله يرسلها قصائد طوالا وغير طوال ، لعل الغمة تنجلى ، والكربة تنفرج ؛ وقد مرت بك أمثلة من هذا النوع . واستمع اليه يقول وقد زارته أمه فى سجنه فاثارت كوامن شجنه وحركت خفايا حزنه :

ليس شيء على المنون بباق غير وجه المسبَّح الخلاق
إن نكن آمنين فاجأنا شر م مصيب ذا الود والاشفاق
ولقد ساءنى زيارة ذى قر بى حبيب لودنا مشتاق
ساءه ما بنا تبين فى الأيـ ـدى وأشناقها الى الأعناق
فاذهبى يا أميم غير بعيد لا يؤاتى العناق من فى الوثاق
واذهبى يا أميم إن يشأ الله ينفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فتلك سبيل النـ ـاس لا تمنع الحتوف الرواقى

(١) يضطهد . (٢) المكان المخوف .

وقال للنعمان وهى من قصائده المبرزات التى ذكره فيها بالملوك السالفين فكانت مما دل على اطلاعه على أخبار الماضين ، قال فى مطلعها :

أرواح مودع أم بكور لك فاعمد لأى حال تصير

ثم قال :

أين كسرى كسرى الملوك أنو شر وان أم أين قبله سابور
وبنو الأصفر الكرام ملوك الرو م لم يبق منهم مذكور
ثم صاروا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

وأما وصفه فكانت تبدو عليه آثار الحضارة والتهذيب ، فقد وصف الخمر والخيل والنوق فى قصد وإقلال وقصور .

وأما فى الهجاء والمدح فقد أغنته منزلته ومكانته عن هذا النوع من الشعر ، حتى إنك لا تجد له سوى بيتين اثنين فى الهجاء .

وله فى المدح قصيدة منها :

عف المكاسب ما تكدى حسافته كالبحر يقذف بالتيار تيارا
وذى تناوير ممعون له صبح يغذو أوابد قد أفلين أمهارا

الى أن قال :

فأيكم لم ينله عرف نائله دثرا سواما وفى الأرياف أوصارا

والآن نستطيع أن نتبين على ضوء ما تقدم منزلة عدى فى الشعر ؟

« يتبع » كلية اللغة
احمد ابراهيم موسى

آداب السلام

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أطيبوا الكلام ، وأفشوا السلام ، وأطعموا الأيتام ، وصلوا بالليل والناس نيام » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أبخل الناس الذى يبخل بالسلام » .

وروى صاحب حرس أمير المؤمنين عمر بن العزيز : خرج أمير المؤمنين فى يوم عيد وعليه قميص كتان ، وعمامة على قلنسوة لاطئة ، فقمت إليه ، وسلمت عليه . فقال : مه ! أنا واحد وأنتم جماعة ، السلام علىّ ، والرد عليكم ، ثم سلم ورددنا عليه ، ومشى فمشينا معه الى المسجد .

وآداب السلام فى الإسلام جمعها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يسلم الماشى على القاعد ، والراكب على الراجل ، والكبير على الصغير » .

فلسفة ابن مسكويه فى كتاب التهذيب

نقــــــد وتحليل

ابن مسكويه هو أحمد بن محمد من كبار علماء الفرس ، عاش فى القرن الرابع الهجرى وأول الخامس حتى مات فى بغداد سنة ٤٢١ . تعـلم العلوم على طريقة المدرسة القديمة فأخـذ اللغة والنحو والشعر والخبر ، ودروس الفلسفة والطب وعلم العدد ، وشارك فى علوم كثيرة حتى ظهر فضله وانتشر ذكره ، فاختص به عضد الدولة بن بويه وعينه خازنا لدار حكمته ، وكان أثيرا عنده مقدما على لداته وأقرانه ، وكان فى ابن مسكويه فى أول أمره لهو ودعابة ، يضحك للحياة وتضحك الحياة له ، ثم استقام أخيرا أمره ، ونظر الى بارئه فأناب ، وكانت توبته بالغـة ، وهدايته سابغة ، فأراد أن يكفر عن ذنبه فوضع كتاب الأخلاق ، وبالغ فى الوصية ليأخذ به المربون الأحداث ، ويمرنوهم على تهذيب الأخلاق حتى تشب النفوس على الفضيلة وتملك المفكرة منها زمام أختيها ، فتطرد الحياة فى اتساق ، وتكون الرغبات الى تلاق ، وهذه هى السعادة كما قال أفلاطون ، وفاق ونظام وجمال .

قال ابن مسكويه فى الصفحة الحادية والأربعين من كتابه : « ومن لم تتفق له الفضيلة فى مبدأ نشوه ، ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه ، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ، ونيل اللذات كما يوجد فى شعر امرىء القيس والنابغة وأشباههما ، ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ، ويجزلون له العطية ، وامتحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمية ، ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره ، والعبيد الروقة ، كما اتفق لى مثل ذلك فى بعض الأوقات ، ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التى أهل لها ، فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا ، وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها ، وليعلم الناظر أنى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الـكبر ، واستحكام العادة ، وجاهدتها جهادا عظيما ، ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل أن أشرت عليك بما فاتنى من ابتداء أمرى » . فأنت ترى أن الرجل يبعث فى نصيحته مرارة نفسه ويودع فيهـا ما اتى من لذته وحسه ، حتى صعبت نفسه على القياد ، وتخطت به الوهاد والأنجاد ، حتى لحظه بارىء النسم ، وخالق العالم من العدم ، على الرغم من الفلاسفة وشيعتهم القائلين بقدم العالم ، وانبثاق المعلول من علته ، فأصبح ابن مسكويه وطريقه معبد ، وإيمانه مجدد ، ينصح عن شعور ، ويرشد عن اختبار . أنكر الرجل من الشعر قبيحه وهجره ، وما يدفع بالنفس الى أن تخوض فى اللذة خوضا ، تلح فى الرغبة وتلح فى الذكرى

وتلح فى الصورة حتى ينضب مدادها فتيأس من الرحمة ، ويسقط الرجاء تحت ثقل الملمة ، ولكن ليس كل الشعر ذاك ، فقد جاء منه ما يهذب النفس ويرقق الحس ، وما يلطف حتى يرتفع الى السماء ، ويصفو حتى يكون جميع أمره رجاء ، يدفع بالنفس الى الغاية من وجودها ، وينشطها حتى تهب من ركودها ، ويسايرها حتى يصل بها الى ما أعد لها من قرة أعين ، هنالك ترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . عرف ذلك ابن مسكويه ، فقال : « ويطالب المتأدب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالأدب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ، ويحذر النظر فى الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوهمه أهلها أنها ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فان هذا الباب مفسدة للأحداث جدا » .

لم يكن فى طاقة ابن مسكويه أن يقول غير هذا ، فان الحسن من القول لا يشاقه شرع ولا فلسفة سواء أجاء ذلك فى شعر أو آية أو حكمة أو مثل ، وهذا تاويل ما جاء من الحديث متضاربا فى الشعر ، لحض بعضه على مداراته ، وحض بعضه على معاطاته ، فان الشعر الذى ينصر فضلا ، ويثبت حكما ، ويبعث علما ، ويسوق حلما ، غير الشعر الذى يدفع الى رذيلة ، ويحول دون فضيلة ، ويقوم للجهالة خطيبا ، وللمتعة داعيا مريبا .

عصر ابن مسكويه : كان زمن الفلسفة العربية حقا ، فقد نظر القوم فيما ترجم آباؤهم وما ألف النساطرة والفرس وأمعنوا فيه حتى صدروا منه على امتلاء وألفوا فيه على كفاء ، وقد سبقهم الى ذلك فيلسوف العرب حقا ابن إسحاق الكندى والمعلم الثانى أبو نصر الفارابى ، وعاصر الرجل ابن سينا وجماعة إخوان الصفا وغيرهم من قواد الفكر وعباقرة الدهر ، وكان يعتمد فيها على ما نقل القوم منها كأبى عثمان الدمشقى والنساطرة وبعض الفرس والعرب فلم يسلم من أخطاء . وكان ابن مسكويه ينظر فيمن يأخذ عنه حتى يستوثق من صحة رأيه ويبالغ فى التحرى ويمعن فيمن أخذ عنه حتى يطمئن الى علمه ، ويذكر الرجل أنه قرأ لأرسطو كثيرا ويسمى فى ذلك كتاب الأخلاق ، وكتاب فضائل النفس ، وقرأ ما ورد عن أفلاطون وفيثاغورس ، كما قرأ الأفلاطونية الحديثة التى يتزعمها سكاس ، ويؤلف مذهبها افلوطين ، ومزج بينها وبين النصرانية ونشره أتباعه فى الشرق والغرب ، ويصل الى العرب من طريق السريان ونقلة العلوم ؛ ويعرف كثيرا من آرائه الأزهر المعمور ، ويروى عنه كثيرا الشهرستانى فى ملله ، فيقول : قال الشيخ اليونانى ، غير أن ما ينسبه اليه صاحب الملل والنحل ليس كله صحيحا وإنما بعضه له وبعضه ليس من قوله . كل هذه الثقافات المختلفة من لغوية ورياضية وفلسفية وطبية وغيرها قد امتزجت وتلاقت فى نفس الرجل ، فأخرج كثيرا منها فى كتب قيمة ، ولكن أين هى ؟

ألف ابن مسكويه فى علوم مختلفة ، فوضع فى الفلسفة تهذيب الأخلاق ، وترتيب السعادات ، وصناعة العدد ، وكتاب الفوز الكبير ، وكتاب الفوز الصغير ، وفى الطب كتاب الأشربة

والأدوية المفردة ، وكتابا فى ترتيب الباجات من الأطعمة المختلفة ، يقول عنه القفطى : إنه جمع فيه من علم أصول الطبيخ وفروعه كل غريب حسن ، وألف فى التاريخ كتاب تجارب الأمم.

وجملة القول أن الرجل لم يخرج عن سنن حكماء زمانه ، فكان موسوعة لكل علم ، ومرجعا لكل فن .

كتاب التهذيب : هو الذى يهمنا اليوم من هذه الكتب ، ووددت لو أن جميعها بين يدى ، فإن المؤلف يحيل الى كثير منها ، جاء عنه فى كشف الظنون أن كتاب التهذيب « يشتمل على ست مقالات » ولكنها قد أخذ بعضها برقاب بعض فلم يستقل شيء منها ، فترى المؤلف يجرى فيها شوطا ثم يقف ويقول المقالة الثانية أو الثالثة فلا تجد إحداها قد انفردت بموضوع أو احتجزت رأيا ، وإنما تجد الفكرة الواحدة قد انتشرت فى الكتاب وشاعت فى أثنائه ، فبينما تراه يذكر السعادة مثلا فى أول الكتاب ويأتى على الفرق بينها وبين الخير المطلق ، إذا به يذكرها فى وسطه ويسوق فيها رأى طائفة من الفلاسفة ثم يذكرها بعد فى آخر الكتاب ويركز فيها رأى المعلم الأول وقد كان قدمه ؛ ويحتج المؤلف لهذا فيقول إنه يعمل بتقديم أنواع من الغاية لتتشوق اليها النفس « فإن أرسطو إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق . ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما أخذناه أيضا عنه فى مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ، ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه » .

وقد ألف ابن مسكويه هذا الكتاب للعلماء ومحبى الفلسفة ، حتى إذا ما نظروا فيه عالجوا به الأحداث وراضوا به الأشياخ حتى يصل بهم الى سعادتهم ، وهو فى ذلك متأثر بأرسطو الذى ملأ عليه تفكيره ، فقد ذكر أرسطو فى كتابه المسمى بالأخلاق أن هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هو فى طبيعة الأحداث ، قال : ولست أعنى بالحدث هاهنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى ، وإنما أعنى السيرة التى يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية . وأما أنا فأقول: إنى ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعا فى وصول الأحداث اليها بل لتمر على سمعهم فقط ، وليعلم أن ههنا مرتبة حكيمة لا يصل اليها إلا أهلها الأعلون مرتبة». وابن مسكويه يفتح باب الاجتهاد وعلاج النفس على مصراعيه فيقول فى نفس الموطن : « فليلتمس من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الأولى ، فإن وفق عالج المرتبة الثانية والله يعينه » .

وكنت أرجو أن أجد لابن مسكويه ترجمة مطولة لنعلم ما أثر فيه فى أول أمره من بيئة وحال ومكان ، فإن كتبه التى تبين ذلك ليست فى أيدينا ، وإنما يدلنا التهذيب على طائفة تبين لنا لونى حياته ومذهبه وآراءه وكيف تناول مسائل الفلسفة ومنهج بحثه فيها ، وما أضاف اليها وهل أصاب أو أخطأ فيما تناول به رأى الحكماء وفى تلخيصه بعض مذاهبهم ومقدار ما شارك فيه فلاسفة الإسلام ، وسترى ذلك مع غيره فى موضعه إن شاء الله .

محمد ناصف

حول الفيلسوف ابن رشد

نشر الأستاذ الفاضل عبد الحميد سامى بيومى فى العدد السابق دراسة سريعة للفيلسوف ابن رشد ، أكد فيها أنه كان يعرف اليونانية معرفة تامة ، والحقيقة أنه كان يجهلها .

مرجعنا فيما نقول العلامة الأب « موريس بويج M. Bauyges » الذى يعرف ابن رشد معرفة المرء لما فى جيبه ، والذى نشر كتابه « تهافت التهافت » فى بيروت عام ١٩٣٠ م نشرة علمية هى مرجع الباحثين اليوم . يذكر هذا المحقق فى مقدمته للكتاب أن ابن رشد عرف أرسطو من التراجم والشروح العربية التى كانت قبله . وهناك مرجع آخر ، ثقة كذلك فيما نحن بصدده ، هو « رينان Renan » الفيلسوف الفرنسى المعروف ، هذا الباحث تعرض لمسألة معرفة ابن رشد لليونانية فقال :

« تناول كثير من النقاد والمؤرخين الفلسفة العربية بخفة بالغة الغاية ، وهذا يفسر لنا الخطأ الفاحش الذى وقع فيه فريق من هؤلاء وأولئك ، إذ اعتقدوا – كما رأى أحدهم – أن ابن رشد كان الأول الذى ترجم أرسطو من اليونانية للعربية ، حتى إنه لم يكن لنا أثناء فترة طويلة إلا التراجم اللاتينية عن الترجمة العربية التى قام بها هذا الفيلسوف الكبير ، وهذا المستشرق لم يكن يليق به أن يجهل هذه الأمور :

(١) أن أرسطو ترجم للعربية قبل ابن رشد بثلاثة قرون .

(٢) أن التراجم العربية للعلوم والفلسفة اليونانية كانت كلها تقريبا على أيدى السريان فى الشرق .

(٣) وأنه من المؤكد أنه لم يكن يعرف اليونانية أحد من فلاسفة العرب بأسبانيا » .

« ابن رشد إذن لم يقرأ أرسطو إلا فى الترجمات القديمة التى قام بها حنين بن إسحاق وابنه إسحاق بن حنين ويحيى بن عدى ونحوهم » .

وأخيرا ، لنا فى « تفسير ما بعد الطبيعة » الذى نشر الأب « بويج » القسم الأول منه ، دليلا ماديا على عدم معرفة ابن رشد للغة اليونانية ، إنه فيه يشرح كلام أرسطو فقرة فقرة تقريبا ، ويبين فى كل منها من اعتمد على ترجمته لها .

وأظن من البديهى أنه لو كان ترجمه بنفسه من اليونانية لما اعتمد ترجمة غيره له .

عنيت بتصحيح هذا الرأى لأنى وجهت القسم الأكبر من مجهودى فى الفلسفة لدراسة ابن رشد دراسة عميقة ، على أن حضرة الأستاذ عبد الحميد سامى له بعض العذر إذ وقع ، فيما نرى ، فى خطأ وقع فيه أحد المستشرقين المفروض فيهم التقصى والدقة ، والله ولى التوفيق ؟

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٥ —

﴿ ومن يسلم وجهه إلى اللهِ وهو محسنٌ فقدِ استمسكَ بالعروةِ الوثقى ، وإلى اللهِ عاقبةُ الأمورِ . ومن كفر فلا يحزنك كفره ، إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ، إن الله عليم بذات الصدورِ . نمتعهم قليلا ثم نضطرهم إلى عذابٍ غليظٍ ﴾ :

العروة من الحبل : هى الناحية من نواحيه . والوثقى : المتينة . والوجه : الذات . والتسليم : التفويض .

والمعنى أن من يسلم ذاته الى الله سبحانه ويفوض إليه أمره ويحسن فى عمله : يطيع أوامر الله ويحذر منهياته ، ويسير فى الأسباب التى سنها الله فى الكون وربط بها مسبباتها ، مراقبا فى ذلك وجه الله ، فهذا شخص تعلق بأقوى طرف من أطراف حبل النجاة ، فلا ينقطع به الحبل ، ولا يتردى فى الهاوية . وهذا مثل ضربه الله سبحانه للمحسن المفوض ، فجعل حاله كحال الشخص الذى أراد أن ينزل من شاهق الجبل فتمسك بأقوى أطرافه ، فهو بمأمن من السقوط وانقطاع الحبل الى أن يصل الى الأرض سليما . وهذا الذى أسلم وجهه الى الله وهو محسن سينال فى الآخرة جزاءه على ما قدم من خير ، فان مرد الأمور جميعها الى الله سبحانه ، وهو يجازى على الذرة من الخير كما يجازى على الذرة من الشر : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

أما الكافر فلا يحزنك أيها النبى كفره ، ولا يهمنك أمره ، إن مرجعه الى الله ، وهو

العليم بذات الصدور ، وبما تنطوى عليه كل نفس ، وسيخبره بما قدم من شر ، وسيجازيه عليه ، ويرده مقهورا الى العذاب الغليظ الثقيل . ومتعة الكافر فى الدنيا متعة قليلة ، لأن أجل الانسان فى هذه الحياة قصير مهما طال ، فهو وإن مُتع فى هذه الحياة فسيكون أمره فى الحياة الآخرة غير أمره فى الحياة الدنيا ، إنه سيقع فى العذاب الغليظ ، فى أمد طويل لا نهاية له . ولهذه الآية نظائر كثيرة جدا فى القرآن :

« فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها ، وما أنا عليكم بوكيل » ، « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » ، « ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ، ومن كفر فإن الله غنى حميد » .

والغرض منها جميعها تقرير قاعدة واحدة : هى أن كل شىء يعمله الانسان ففائدته تعود عليه ، فأن عمل خيرا لقى جزاءه من الخير ، وإن عمل شرا لقى جزاءه من الشر ؛ فلا كفر الكافر يضر الله ورسوله ، ولا إيمان المؤمن يعود على الله ورسوله . والتكاليف جميعها لم يقصد بها إلا مصلحة العباد . وقد سلى الله سبحانه رسوله بقوله : « فلا يحزنك كفره » لينصرف بهمه كله الى الدعوة وتبليغ الرسالة وسياسة الخلق ؛ والإمامُ الأكبر يجب أن يوفَّر له الصفو ، ويباعد عنه الحزن المقلق المثير للهمّ والصارف عن الخير ؛ وللبشرية أحكامها التى تراقب وتعالج ؛ ومن الذى يعالج الأنبياء ويراقب خطرات نفوسهم ويثبتهم إلا الله الحكيم الذى بعثهم وأيدهم ، فهو يرعاهم ويحوطهم ؟ « ولولا أن ثبّتناك لقد كدتَ تركن اليهم شيئا قليلا ، إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا » .

وقد كان صلى الله عليه وسلم يألم أشد الألم لضلال قومه ؛ ويدل لذلك قول الله تعالى : « فلعلك باخعٌ نفسَك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

ومعنى قوله سبحانه : « نمتِّعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ » أن الكافر لا يعلم أن كفره ينتهى به الى عذاب النار ، فهو لم يكن مريدا لعذاب النار ومختارا له ، لكنه أراد الكفر ، ومردّ الكافر الى النار ، فهو مسوق اليها رغم أنفه ، وملجأ اليها اضطرارا . وللأعمال البشرية غايات وآثار تنتهى اليها بحسب السنن ونظام الأسباب والمسببات ، كما يفضى الإسراف فى الشهوات والراحة المفرطة والتعب المضنى الى بعض الأمراض ؛ وأعمال الفساق وأعمال الكفار تفضى الى النار كما يفضى الإسراف فى الشهوات الى المرض ؛ فهى من الأسباب التى ربطت بها مسبباتها حسب الناموس الإلهى والنظام العادل الذى سنه العليم الحكيم .

﴿ ولَئِنْ سألتهم من خلق السمواتِ والأرض ليقولن الله ، قلِ الحمد للهِ ، بل أكثرهم لا يعلمون . للهِ ما فِى السمواتِ والأرضِ ، إنّ الله هو الغَنِى الحمِيد ﴾ :

هذا رجوع الى الاستدلال بالخلق والنعم على تفرد الله سبحانه بالعبادة ؛ لكن الاستدلال هنا باقرار الجاحدين أنفسهم ؛ فالله سبحانه يقول لنبيه : إنك إن سألت المشركين الذين يجعلون مع الله إلها آخر ويجعلون له أندادا وشركاء فى العبادة : من خلق السموات والأرض ؟ ليقولن خلقهن الله ، لايستطيعون إنكارا ، لوضوح الدلائل عليه ، وقيام الحجة ، وتأييد الفطرة ؛ وهذا الاعتراف يوجب الاعتراف باستحقاق الله وحده للعبادة ، ويوجب نقض مذاهبهم ومعتقداتهم ؛ فاحمد الله سبحانه على أن الحجة لزمتهم باقرارهم كما لزمتهم بالأدلة الماثلة ؛ لكن هؤلاء جهلاء أغبياء لايعرفون طرق الاستدلال ، ولايعرفون التلازم بين التفرد فى الخلق والتفرد فى العبادة ، وهذه الجهالة هى التى ورطتهم فيما هم عليه ؛ وهذا هو معنى قوله سبحانه : « بل أكثرهم لايعلمون » . والاعتراف بالتفرد بخلق السموات والأرض اعتراف بأنه المالك لمافيهما ، المتصرف فيه ؛ فهو مالك جميع المنافع التى تعود على الخلق ، وهو الذى أحسن اليهم بها على سبيل الفضل والمنة منه ؛ إن الله هو الغنى عن كل شىء سواه ، وهو الحميد المستحق للحمد فى ذاته ، حمده الناس أم لم يحمدوه . والمتتبع لآى القرآن الكريم فى دحض الشرك وإقامة الأدلة على الوحدة ، يرى أنه موضوع أطيل الحديث فيه وأعيد وكرر ، لأنه أهم موضوع تبنى عليه الشرائع وتقوم على أسسه قواعد الإصلاح ؛ وللتكرار فعل فى النفوس لا ينكر أثره ، وبخاصة إذا كان من نوع أساليب القرآن القوية الجذابة التى تفعل فى النفوس فعل السحر .

﴿ولَوْ أَنَّ مَا فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ ، إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ :

المعنى : ولو أن أشجار الأرض كلها بريت أقلاما ، وجعل البحر كله مدادا لهذه الأقلام ، ثم مُد هذا البحر بسبعة أبحر مثله ، وكُتبت كلمات الله سبحانه بهذه الأقلام وهذا المداد ، لتكسرت الأقلام وفنى المداد قبل أن تنفد كلمات الله ، فانه العزيز القادر الغالب الذى لا يعجزه شىء ، والذى لا نهاية لمقدوراته ، الحكيم الذى لا يخرج شىء عن علمه وحكمته ، ولا نهاية لعلمه كما لا نهاية لمقدوراته .

وأكثر المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا الألفاظ التى يعبر بها عما فى علمه وقدرته ، ولهم فى أسباب النزول روايات مختلفة لا يعنينا ذكرها ، فان الآية متسقة مع الآيات قبلها ، ولا يتوقف تفسير معناها على بيان أسباب النزول .

وبعض المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا عجائب صنع الله وعجائب قدرته ، وأطلق عليها

اسم الـكلمات مجازا ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، فان قول الله : كن ، وهى كلمة ، سبب فى إيجاد الأشياء ، وفى بروز عجائب الصنع الى الوجود ؛ وهذا كما يقول الشجاع لمن يبارزه : أنا موتك ، وكما يقال للمريض : هذا شفاؤك وهم يشيرون الى الدواء ، والشجاع ليس هــو الموت لـكنه سببه ، والدواء ليس هو الشفاء لـكنه سببه . وقد نقل مثل هــذا عن بعض السلف ؛ فقد روى عن قتادة أنه قال : لنفد البحر قبل أن تنفد عجائب ربى وحكمته وخلقه .

وكلا المعنيين صحيح ، والمآل واحد على كلا الرأيين ، فان الله سبحانه بعد أن بين أنه خالق السموات والأرض وأنه مالك كل شىء فيهما ، أراد أن يبين أن قدرته لا تقف عند هذا الحد من خلق السموات والأرض وما فيهما ، وأنه قادر على أن يخلق غير ذلك مما لا نهاية له ، ومما إذا أريد أن يـكتب لفنيت الأقلام والبحار قبل أن يكتب ؛ ولا شك أن الذى يكتب هو الـكلمات التى تدل عليه ، فيصح أن يراد عجائب الصنع ، والذى يكتب هو الـكلمات ، ويصح أن تراد الـكلمات من أول الأمر .

وهــذا التفسير لوحظ فيه أن الـكلمات التى لا تنفد هى المقدورات التى لا نهاية لها مما هو خارج عن السموات والأرض . والأولى أن يراد بالـكلمات التى لا تنفد ، عجائب الصنع فى السموات والأرض ، فان ما فيها من دقة الوضع وحسن التأليف والنظم ، ومن الأسرار الباهرة فى كل جزء مما حوته السموات والأرض ، وفى كل نوع من الحيوان والنبات ؛ فى ذلك من الأسرار والجمال ما لو فهم وأريد أن يكتب لما استطاع أحد أن يكتبه ، لأنه لا توجد له أقلام ولا يوجد له مداد يفى به ؛ وكأن الله سبحانه يقول : إن عجائب صنعى فى هذه السموات التى تعرفونها وهذه الأرض التى تعرفونها لا تنتهى عند حد ، ولا يستطاع كتابتها مع أنها فى شىء محدود متناهٍ . وفى هذا من عظمة الخلق وعجائب الصنع ما يرجح الرأى الذى أشرت اليه .

وقد ظهر من هذا أن الآية متسقة مع الآيات قبلها ، لأنها كلها فى بيان التفرد بالخلق وعظمة الخالق وعظم المخلوق ، وبدائع هذا الخلق وعجائب الصنع فيه .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لـكلمات ربى لنفِـد البحر قبل أن تنفَـد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا » .

وكلمة « يمده » فى قوله « والبحر يمده من بعده سبعة أبحر » مأخوذة من قولهم : مد الدواة وأمدها ، فـكأنه جعل البحر دواة وجعل الأبحر السبعة مدادا .

وقوله « سبعة أبحر » لا يراد بها العدد المخصوص بل يراد بها الـكثرة . ونظير ذلك قوله عليه السلام : « المؤمن يأكل فى مِعًى والـكافر يأكل فى سبعة أمعاء » . ومن الواضح أنه ليس للـكافر سبعة أمعاء ، بل المراد قلة الأكل وكثرته .

وعلى هذا يمكن أن يقال فى أبواب النار . أما الأبواب الثمانية للجنة فقد أريد بالزيادة فيها على النار أن يدل على أن مسالكها أكثر من مسالك النار لراحة أهلها وزيادة العناية بهم . وكذلك يقال فى السموات السبع والأرضين السبع ؛ والعرب تذكر السبعة للكثرة ، وتذكر السبعين للكثرة كذلك ، ومنه : « استغفرْ لهم أولا تستغفرْ لهم إن تستغفرْ لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » . ومن المعلوم أن الله لا يغفر لهم فى السبعين ولا فى السبعة الآلاف . ونظيره : « فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » . يراد فى سلسلة طويلة هائلة ، ولا يراد التقدير بهذا العدد .

وقوله تعالى : « إن الله عزيز حكيم » ظاهر المناسبة جدا عند حمل الكلمات على عجائب الصنع وعلى المقدورات التى لانهاية لها ؛ وهو ظاهر المناسبة أيضا على إرادة الألفاظ التى يعبر بها عن المقدورات وعجائب الصنع باعتبار مدلول الكلمات .

﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ :

هذه نتيجة من نتائج الآيات السابقة ؛ فقد كان الحديث عن عظمة قدرة الله وسعة علم الله ؛ فهذه القدرة الباهرة الغالبة التى لا يعجزها شىء ولا يشغلها شىء عن شىء ، تخلق العالم كله بجميع ما فيه من أنواع كما تخلق نفساً واحدة ، وتبعث الناس كلهم كما تبعث نفساً واحدة ؛ وهذه النتيجة التى جعلت تابعة لمقدماتها مما أنكره المشركون ، فقد كذبوا بالبعث كما عددوا الآلهة ، قالوا : « أئذا متنا وكنا تراباً وعظاما أئنا لمبعوثون . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين » ، « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون . أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم » .

بعد هذا كله أنذر الله سبحانه عباده بقوله : « إن الله سميع بصير » . فهو سميع بما يقوله المشركون من شرك وتكذيب وإنكار للبعث ، الى غير ذلك من أنواع الضلال ؛ وهو بصير بأعمالهم وسيجازيهم عليها « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ، والأمر يومئذ لله » .

وقريب منه : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » ؟

رسالة محمد (١)

توسع الكتاب المعاصرون فى استعمال كلمة (رسالة)، فأطلقوها على كل عمل أدبى أو اجتماعى يضطلع به فرد من الأفراد لفائدة المجتمع الذى يعيش فيه، فيقولون: قد أدى فلان رسالته العلمية على أكمل حال، ونال إعجاب مواطنيه وشكرهم.

وهم ما استحسنوا هذا التوسع إلا لدلالته على أن كل إنسان مدفوع بتأثير ميوله الطبيعية لأن يضطلع بعمل من الأعمال لمصلحة الجماعة التى يعيش بين ظهرانيها. وهو تعبير مجازى منقول عن بعض اللغات الأجنبية، ومؤسس على المقررات البسيكولوجية.

فاذا حاول مفكر لا يعتقد بامكان الوحى، ولا يقول بالنبوة، أن يقدر قدر الرسالة التى أداها محمد صلى الله عليه وسلم للمجتمع الذى نشأ فيه وللعالم أجمع، فى حدود الاستطاعة البشرية (العادية)، وجد نفسه حيال حوادث ضخمة لا يعقل أن تتم إلا فى خلال آماد طويلة، وعقب تطورات متوالية، ومقدمات متتابعة.

ماذا يجد؟ يجد أنه صلى الله عليه وسلم، فى خلال سنوات معدودة، أخرج أمته طفرة من من حالة قبيلية كانت عليها، إلى وحدة اجتماعية قوية التماسك، سقطت فيها كل مميزات الحالة الأولى، من التمايز بالانساب، والتباهى بالألقاب، والتناحر لأتفه الأسباب، فضلا عن تجردها من كل غاية اجتماعية، ونزعة عمرانية ...

ويجد جماعات كانت من حياتها الأدبية فى جاهلية جهلاء، تتقلب فى حمأتها، وتعمل على ماتقتضيه من اهتضام حقوق المستضعفين، ووأد البنات والبنين، وتأليه الأقوياء الأعلين، والرتوع فى أقذار الشهوات الجسدية، وأقذاء المطالب الحيوانية، عارية من كل المطامح العقلية، والمرامى العلوية؛ نقلها محمد صلى الله عليه وسلم إلى أمة تدين بالكرامة الانسانية، وتشرئب إلى المكانات العقلية، وتقوم على أرقى المبادىء الحكمية، وأشرف الأصول الأدبية، وترمى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، غير مفرقة بين الضعفاء والأقوياء، ولا مكترثة بالحوائل التى كانت أقامتها الكبرياء، وفرضتها الجهالة العمياء.

---

(١) لم يسع عدد ربيع الأول كل مايجب أن نكتبه فى هذه المناسبة، فنتدارك ذلك فى هذا العدد، ونضيف إليه ما وصل الينا من القصائد التى أنشدت فى احتفال الأزهر به. أما التفسير الذى قام به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام فى ذلك اليوم، فسننشره فى باب التفسير عندما نتم نشر تفسير فضيلته لسورة لقمان.

أمة لها مقاصد عالمية ، ومرام قصية ، من توحيد البشرية ، وإحالة أديانها إلى وحدتها الأصلية ، وحسم مابينها من أسباب الخلافات العرضية .

ويجد فئاما كانت تفخر بالأميه ، وتعتز بالحياة البدوية ، وتباهى بالتحلل من جميع الربط الاجتماعية ، قد استحالت فيها الحماسة الحربية إلى ضراوة وحشية ، والنزعةُ الاستقلالية إلى فوضى حيوانية ؛ لايعتدون بأصل عقلى ، ولا يأبهون بمقرر علمى ، ولا يبالون بنظام عالمى ، انقطعوا فى صحاريهم ووديانهم إلى تقاليد موروثة لايبغون عنها حولا ، كانوا يقولون كلما نبههم إلى الانتقال عما هم عليه منذرُهم : « إنا وجدنا آباءنا على أمة (أى على طريقة) وإنا على اثارهم مقتدون » ؛ وقد وصفهم الحق بقوله : « إنهم ألفَوْا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يُهرَعون » ؛ وهذا نهاية ما يعرف من الجمود على القديم .

فما لبث محمد صلى الله عليه وسلم إلا سنين حتى انقلبت حالتهم إلى ضد ما كانت عليه ، فرأيناهم منهومين بالعلم ، مشغوفين بالنظام ، معنيين بالترابط والتضام ، قد استحالت ضراوتهم الحربية إلى شجاعة مشبعة بروح الرحمة ، وقّافين مع الأصول المقررة ، كأنهم خريجو جامعات ؛ معتدّين بالمعارف المحررة ، كأنهم أعضاء أقاذيميات ؛ محترمين للنظام العالمى العام ، وعاملين على الاندماج فيه .

وأعجب من كل هذا وأدعى للدهش والحيرة ، أن محمداً صلى الله عليه وسلم أحاط إصلاحه هذا بضروب من المناعات والحوافظ وأسباب البقاء وعوامل التطور ، جعلت عمله ثابتا مستقرا لايتزعزع بوفاته ، ولا ينحل بما يطرأ عليه من انتقالات الحكم وآفاته ؛ فأحدث هذا المجتمع الفتىّ القليل العدد فى المجموعة العالمية من التحولات ما لم يكن يحلم به أحد ، فزالت بواسطته دول ، وخلفتها دول ، وولدت مبادىء فى الدين والأدب والسياسة لم تكن موجودة ، نازعت الحياة مبادىء عتيقة كان لها السلطان المطلق على العقول والقلوب آمادا طويلة ، واضطرتها إلى الانحسار والانكماش ، وما كانت غير برهة من الزمان حتى تبدلت الأرض غير الأرض ، والعقول غير العقول ، فاتجه العالم مدفوعا بحركة قاهرة إلى الخروج من جمود طال عليه الأمد فيه ، وحلت به حياة جديدة كان من آثارها نهوض الشرق من كبوته ، وتنبّه الغرب من غفلته ؛ ولا يزال العالم يتطور تحت تأثير ذلك الانقلاب ولما يتم تطوره ، وإن يوما من أيام الانتقالات الاجتماعية كألف سنة .

فاذا أراد المتأمل بعد هذا البيان المجمل أن يقدر قدر رسالة محمد بين الرسالات الانسانية التى قام بها الأفذاذ ، ولم يكن مؤمناً بالنبوة ، حار أن يجد لها معياراً يزنها به ؛ وإذا عمد إلى المقارنة بينها وبين غيرها لانقول يجد البون بعيدا بينهما ، ولكننا نقول لايجد تلك المقارنة ممكنة .

نعم ، قد نبغ فى الأرض مصلحون كثيرون ، ولـكنهم دون استثناء جاءوا بالأوليات ، ثم كمل عملهم فى قرون كثيرة بواسطة من تتابعوا بعدهم من تلاميذهم . فان كانوا بسبيل تأليف أمة انحصر جهدهم فى وضع الأساس ، لأن أعمارهم لاتتسع لأكثر من ذلك ، وتركوا لمن يجىء بعدهم رفع البناء ؛ وإن كانوا بصدد إصلاح المعتقدات ، وتهذيب العادات ، أتوا ببعض المقدمات ، ووكلوا لأخلافهم القيام بما يستدعيه هذا الإصلاح من المحاولات ؛ ولكن محمداً جاء بالنهايات ، فوضع أساس الاجتماع وأقام عليه البناء ، وأصلح المعتقدات بعد أن اجتث الوثنية اجتثاثاً لاتقوم لها بعده قائمة هناك ، وهذب النفوس ، وطهر القلوب ، وأنار العقول ، ولم يترك الأمة إلا وهى مثل أعلى لما يمكن أن تـكون عليه جماعة من صحة الاعتقاد ، وترابط الآحاد ، وتوحد الوجهات ، وتـكافل الطبقات ، وتضافر الهمات على بلوغ أقصى الغايات .

هذا من ناحية بناء المجتمع ، وأما من ناحية النظم التى يجب أن يقوم عليها ، فقد جرت السنن العادية على أن تكون فى مبدأ أمرها أولية ، ثم تتطور على طريقة تدريجية ، حتى تصل إلى ماتصل إليه النظم الوضعية ، فى مدى آماد تعد بالقرون ؛ ولـكن محمداً خرق هذه السنة ، ولم يترك الأمة إلا بعد أن ترك فيها كتابا شمل من أصول التشريع ، ومبادىء الاجتماع الراقى من العدالة والمساواة والحرية والديموقراطية وحدود الحقوق والواجبات ، مالم تصل الأمم المتمدنة إلى بعضه إلا فى العصور المتأخرة ، بعد قرون قضتها فى الانقلابات والفتن والثورات .

فاذا كان قصارى رسالة العبقرى ، ركناً يقيمه فى بناء المجتمع ، أو تجديداً يوفَّق إليه فى ناحية من نواحى النشاط العلمى أو العملى ، ولهذا السبب يُحشر فى زمرة بناة الانسانية ، ويتنافس البسيكولوجيون فى دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وقد يبالغون فيعنون بقياس جمجمته ، وتعيين نسبة مخه إلى سائر جسده ، ففى أية مكانة تضع رسالة محمد ، وبأية نهمة يجب أن يُعكف على دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وفى أية زمرة يجب أن يُحشر بعد ذلك من مؤسسى الانسانية ؟

من الظلم البين أن نضعه فى مستوى أصحاب الرسالات المجازية ، لأن البون سحيق بينهم وبينه ، أفلا يكون من العدل أن نضعه حيث وضع هو نفسه : بشر يوحى اليه ، ورسول خلت من قبله الرسل ؟

هنا تقوم عقبة كأداء فى طريق الذين لايعتقدون بالوحى ولا بالنبوة ، فتراهم قد يعترفون بأن ماقام به محمد صلى الله عليه وسلم عمل فذ ليس له شبيه فى أعمال العباقرة ، ولـكنهم لايستطيعون أن يعتبروه من آثار عالم مافوق الطبيعة ، لأن هذا العالم عندهم غير موجود إلا فى خيال الذين يقولون به ، فـكل مافى الـكون فى مذهبهم كونىّ ، وكل عمل يتم فيه طبيعىّ ، حتى الروح والعقل والنواميس ، والنظم الوجودية ، والإبداعات الصورية والمعنوية .

فهم يقولون : العلم الذى يجب أن يعوَّل عليه دون غيره ، يشترط أن يكون لكل حقيقة دليل محسوس ، ولا دليل لكم على إمكان الوحى ، ولا على النبوة ، إلا ماتنتزعونه من خيالكم انتزاعا ، فلا حق لكم فى تكليفنا بعقيدة ليس لها أصل تقوم عليه على شرط العلم .

نقول : لو كنتم عنيتم باستيعاب المقررات العلمية ، لما تعذر أن تجدوا للوحى وللنبوة ما يسوغهما منها . أما علمتم أن التنويم المغناطيسى أصبح من المقررات العلمية ، وأنه كشف أن للانسان عقلا باطنيا أرقى من عقله العادى ، هذا لا يمكنه أن يستمد معرفته إلا بواسطة آلات وأعصاب ، وذلك يستمدها بذاته بغير وساطة آلات ولا أعصاب ؛ وهذا إدراكه للموجودات محصور فى حدود الحواس ، وذلك إدراكه غير محصور فيها ، فهو يرى ويسمع ويحس ويشم ويذوق ماهو بعيد عنه بألوف الأميال ؛ وهذا تقوم الحوائل المادية عقبة دون إدراكه ، وذلك لا يصده حائل عن الادراك ، فهو متصل بالعالم اتصالا مباشرا على حالة تشعر بأنه من عالم أرفع منه بما لا يقدر ، ولا يحجبه عن الظهور إلا الحالة العادية التى عليها الانسان ، ولكن متى بطلت هذه الحالة العادية بواسطة النوم المغناطيسى ، خلفتها الحياة الحقيقية للروح ، ورُئى رأى العين أنها ليست فى حاجة إلى الحواس الخمس فى الاتصال بمصادر المعرفة ، وأنها لا تتقيد بحوائل الزمان والمكان ، فاذا كُلفت أن تأتى بخبر من أقصى الأرض ، انتقلت إليه بمجرد الارادة ، وأتتك بما تسأل عنه كأنه بجوارها ؛ وإن سألتها فى أى عالم تعيش ؟ أجابتك أنها متصلة بعالم ما فوق الطبيعة ، وأنها تقابل الأرواح المجردة فيه .

أفلا تدل كل هذه الظواهر المحسوسة على أن للروح الانسانية اتصالا باطنيا بعالم أرفع من هذا العالم المادى ، تتصل فيه بالأرواح المجردة ، وتستمد منه ماهى فى حاجة إليه من القوة والمعرفة ، وأن (العلم الرسمى نفسه) هو الذى كشف هذا الأمر بعد أن دأب على دراسته من سنة (١٧٧٥) حيث أعلنه الدكتور (مسمر) ، ودأب على تمحيصه الباحثون إلى اليوم ؟ .

هذه حالة العقل الباطن فى الانسان العادى ، فماذا تكون حالة هذا العقل إذا بلغ الانسان درجة الصفاء ، كما هو عند بعض الأفذاذ من الذين اتفق على اعتبارهم رسلا وأنبياء ؟ ألا يكون أشد اتصالا بالعالم الروحانى ، وأكثر قبولا للفيض الالهى ، من طريق غير طريق الحواس ، وهو ما اتُّفق على تسميته بالوحى ؟

إن (العلم) أثبت بما شاهده من آثار ما أسماه بالعبقرية ، أن من الناس من يلهمون بالابداع فى بعض النواحى إلهاما من غير طريق التفكير ولا الجهد العقلى ، فيأتون بما لم يسبقهم اليه أحد ولم يكونوا هم يتخيلونه تخيلا ، وكان (العلم) يسجل هذه الحوادث الفذة ، ويمتنع عن تعليلها لاستعصائها على كل علة ، حتى اكتشف العقل الباطن ، وعرف أن له اتصالات باطنية لا علم لصاحبه بها فى (حالته العادية) ، فسهل تعليلها من هذا الطريق ؛ أفلا يمكن تعليل النبوة

بهذه الاتصالات نفسها وإن كانت هذه أرقى من تلك ، وأبعد منها أثرا ، وأرفع شا نا ؟

كلمة ختامية :

إن الذين يعتصمون بالعلم ، ويرون الحكمة فى أن يقفوا عند حدوده ، لهم الحق أن يفخروا بموقفهم هذا ، ولكن الواجب عليهم أن لايتجاهلوا بعض ما وصل اليه ، ليحافظوا على مذهب أهله فى عصر غير العصر الذى يعيشون فيه .

نحن اليوم فى نحو منتصف القرن العشرين الذى ثبت فيه عمليا أن المادة أصلها القوة ، وأنه يمكن إفناء أية مادة عمليا ، وأن المذاهب الفيزيولوجية التى حاول أصحابها فى عصر مضى أن يثبتوا بها أن العقل إفرازمخى ، وأن الحياة نتيجة الاحتراقات المادية فى الخلايا ، وأن الشخصية الإنسانية نتيجة التركيب الجسمانى ، هذه المذاهب قد أخذت حظها من انخداع العقول بها ، ثم سقطت دولتها أمام ظواهر التنويم المغناطيسى ، والمباحث البسيكولوجية الأخرى . وقد اعترف علماء لايشق لهم غبار بهذه الحقيقة على رءوس الأشهاد .

قال البحاثة المشهور (جابرييل دولان) فى كتابه (المذهب الروحى أمام العلم) بعد أن ذكر ما قوبل به اكتشاف التنويم المغناطيسى من المعارضات قال : « أما اليوم فقد حدث فى مصلحته رد فعل عظيم ، فانك ترى الجرائد على اختلاف صبغاتها وأماكنها ، والمجلات الطبية أيضا ، مشتغلة بذكر ظواهره العجيبة ، وحوادثه المدهشة »

وقال العلامة الدكتور شاركو وهو من أقطاب النهضة الطبية العالمية فى هذا العصر : « النوم المغناطيسى عالم تجد فيه بجانب الظواهر التى يمكن تعليلها بعلم الفيزيولوجيا ، ظواهر أخرى فوق الطبيعة لم يستطع أحد تعليلها للآن ، ولا تتفق وأى مقرر فيزيولوجى »

وقال الأستاذ العلامة (بيو) فى كتابه (المخاطبات على المغناطيس الحيوى) :

« النوم المغناطيسى يثبت وجود الروح وخلودها ، ويبرهن على إمكان اختلاط أرواح متجردة عن المادة بأخرى لم تزل مكتسية بالمادة » .

هذا أثر التنويم المغناطيسى الذى يتجاهل منكرو عالم مافوق الطبيعة أمره ، وليس هذا من القيام بحق الأمانة العلمية فى شىء .

هذه كلمة أقولها على عجل ، ذكرى لمن كان له قلب ، مستدلا بها أن العلم الذى يتحككون به فى إنكار عالم ما فوق الطبيعة ، ليس هو اليوم بالعلم الذى كان ينكر كل مايجهله ، ولكنه علم اكتشف من آثار العالم العلوى ما جعله يمضى قدما فى سبيل الاستكثار من ظواهره ، وفيها من الدلائل المحسوسة على وجوده ما لا يدع للشك فيه مجالا ؟

محمد فريد وجدى

فلاسفة الاسلام

ومنزلتهم من الفلسفة العامة

بقى علينا بعد الذى أثبتناه فى الكلمتين السالفتين من أن فلاسفة الإسلام هم فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، أن نتبين منزلتهم فى تاريخ الفلسفة العامة ، وهذا أمر قد أصبح ميسورا الآن ، لأن البحث — بعد أن كان فى القرن التاسع عشر لا يعنى ألبتة بدراسة الأشخاص ، وإنما يعنى بدراسة النواميس الكونية وما يتفرع عنها من أحداث وتطورات كما أعلن « أوجست كونت » و « هيجيل » و « رينوفييه » أنه يجب الانشغال بالقوانين الفلسفية لا بالفلاسفة — قد تحول فى هذا العصر الحاضر الى العناية بالفلاسفة الذين ابتدعوا تلك النظريات . وهذا المنهج الجديد أقدر على إبانة الفروق بين المفكرين التى هى أساس الفروق بين النظريات . وقد سمح للمستشرقين بأن يتبينوا القيمة الحقيقية التى فاز بها فلاسفة الاسلام بين صفوف المفكرين العالميين ، وأن يقدروهم حق قدرهم ، ويعترفوا لهم فى كتبهم بشهادات نحب أن نذكر منها هنا طرفا على سبيل الاستئناس . قال الأستاذ مانك :

« إن ابن سينا كان أحد أولئك العباقرة الذين هم فوق المستوى العادى ، وأحد الكتاب المفرطى الخصوبة ، فانه فى وسط وظائفه العامة وأسفاره العديدة وفى حياته المضطربة بالعواصف السياسية والمائجة بالأهواء والرغبات ، قد وجد من الوقت ما يسمح له بتأليف عدد من المؤلفات الهائلة التى يكفى واحد منها لأن يضمن له مكانا فى الصف الأول بين المفكرين [١] » .

قال الأستاذ كارادى فو فى آخر كتابه عن ابن سينا :

« الآن وبعد أن انتهيت من هذا المؤلف ، وفى الوقت الذى أفارق فيه لا قرائى فحسب ، بل وأفارق فيه هؤلاء الأموات النبلاء الذين كونت أفكارهم موضوع هذه الدراسة ، لا أريد أن أضيف الى ما قدمته إلا كلمة وجيزة أعبر بها عن السرور الذى أحسست به فى قضاء بضعة أشهر على صلة بأولئك الرجال الذين كان لهم ثقة وإيمان بالعقل ، والذين فكروا على ضوء القانون المنطقى ، والذين أبانوا فى كل لفظة ما تستطيع أن تحتمله من معان ، والذين آمنوا بالحقيقة العامة واعتقدوا أنها خالدة ، والذين اعتبروا أن الفلسفة هى العلم ، والذين علموا الناس أن السياسة جزء من العلم ، والذين رأوا أن الدول يجب أن يحكمها الحكماء ؛ أولئك الرجال ذوو القلوب الكبيرة الذين إيمانهم بأن العقل محدود ، وبأن فوقه نوعا من المعرفة البصرية التى تدفع

[١] انظر صفحة ٣٥٥ من كتاب مزيج بين الفلسفتين اليهودية والعربية .

النفس الى الانغماس فى تنسك لم يحملهم على الإقلال من الإجلال الذى كانوا يحوطون به العقل ؛ أولئك الرجال ذوو العقول الواسعة الذين يجدر امتداد معارفهم وتعددها بإثارة الحسد فى نفوس هواة المتخصصين من العلماء فى عصرنا الحاضر، ما دام أولئك القدماء قد حاولوا بكل ما أوتوا من قوة فى عصورهم أن يفهموا جميع النظريات والمذاهب ، ولم يعرفوا أى حائل يقف بينهم وبين البحث العقلى .

« أولئك الذين أرادوا أن تكون جميع حقول النشاط البشرى مفتحة أمامهم ، والذين نزلوا وصعدوا بسهولتين متعادلتين كل درجات سلم الكائنات : من الأرض العميقة الى الفلك الأعلى ، ومن ظلام المادة الغير القابل للإدراك ، الى بهر نور العقل المجرد بقدر ما تسمح به طبيعة الذهن البشرى » .

أما منزلة أولئك الفلاسفة فى تاريخ الفلسفة العام من الناحية الفنية المحضة فهى منزلة جليلة الخطر لثلاثة أسباب هامة نجملها فيما يلى :

السبب الأول : هو أن الفلسفات الإغريقية والهندية والفارسية فى الوقت الذى ظهر فيه الإسلام كانت قد انحدرت الى الحضيض أمام صدمة الديانة المسيحية ، فلما ظهرت النهضة الاسلامية كانت نجاة هذه الفلسفات كلها على يدها ، ولم يقتصر أولئك الأعلام على إنقاذها ، بل منحوها من مجهودات عقولهم الجبارة ما أعاد إليها شبابها وأضاف إليها قوى جديدة لم يكن أنصارها الأولون كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين أو كابيلا ، ومانى ومزدك ، يحلمون بها.

السبب الثانى : هو هذه المبتدعات العظيمة التى أشرنا الى طرف ضئيل منها فى الكلمتين السابقتين ، والتى أعادت الى الانسانية شرف ميزة التفكير القويم بعد أن كادت تفقده فى عصور الجهل والاضطراب .

والسبب الثالث: هو ذلك التأثير الخطير الذى طبع به فلاسفة الاسلام عصور القرون الوسطى الغربية وعصر النهضة الأوربية ، وذلك مثل تأثير ابن سينا فى فلسفات : « جيوم الأوفيرنى » و « البير الأكبر » و القديس توماس الاكوينى ، وهذا الأخير هو أعظم مفكرى القرون الوسطى الغربيين على الاطلاق .

ومن يدرس نظريات وحدة العقل وخلود النفس والهيولى النوعية وغيرها فى كتب هؤلاء الفلاسفة يتبين له مقدار تأثرهم بفلاسفة الاسلام ، بل تتلمذهم عليهم بهيئة لا تدع أقل مجال للريب فى هذا التفوق العقلى وفى المقدرة على تجريد الصور العقلية وفصلها عن المحسات والسمو بها الى المعقولية المحضة التى تعجز العقليات الفوق المتوسطة عن التطاول الى إدراكها ، وليس هذا فحسب ، بل إن تأثير ابن رشد فى آراء الأكثرية الممتازة من أساتذة جامعة باريس أمر لا سبيل الى الشك فيه ؛ ومن أمثلة ذلك أن الأستاذ « سيجيه البارابانى » وصاحبيه قد بلغ

من نفوسهم الاقتناع بصحة مذهب ابن رشد حـدا حملهم على الخروج على السلطة الدينية ، وظلوا يؤيدونه فى دروسهم حتى قبض عليهم وزج بهم فى غيابة السجن لا لشىء إلا لانتصارهم للفلسفة الرشدية .

وجمل القول أن من يتتبع الثورة العقلية التى أحدثتها نظريات فلاسفة الاسلام ولا سيما ابن رشد ، يبين له أن أهمية هذا الفيلسوف قـد بلغت فى أوروبا حدا لم تبلغ عشر معشاره فى البيئات الاسلامية ، إذ أنه ظل بطل المعارك العلمية التى اشتعل أوارها فى أواخر القرون الوسطى فى أوروبا حتى نهايتها فى العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه والمؤلفات تكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى فى تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أبنا ، ولكن جميع علماء تلك العصور ـ إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين ـ كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إجلاله .

ولم يكن هذا التأثير للفلسفة الإغريقية بوساطة فلاسفة الاسلام كما زعم بعض المتحاملين ، وإنما هو طابع هؤلاء الفلاسفة أنفسهم وأثر أفكارهم الشخصية التى لم تدر للإغريق بخلد . وليس على من يرتاب فى هذه الحقيقة إلا أن يرجع الى مشكلة « العام المشترك » وهل له وجود ذاتى أو هو فى الذهن فقط أو فى المحسات ثم ينتقل منها الى الذهن وما دار حول هذه النظرية من جدل وما أبدعه الاسلاميون فيها من أفكار، فإنه سيعود مقتنعا بصحة ما نقول .

وأخيرا نستطيع أن نقرر مع الباحثين المحدثين أن أثر ابن سينا لا يزال يطبع كثيرا من المفكرين فى عصرنا هذا بطابعه ، فالأستاذ «جوبينو» يذكر لنا قائمة بأسماء عدد غير يسير من مفكرى الفرس المتأثرين بابن سينا منذ القرن السادس عشر الى العصر الحاضر (١) .

الآن وبعد هذه اللمحة الوجيزة التى اتسع لها المقام ، نستطيع أن نؤكد أن منزلة أولئك الفلاسفة بين صفوف المفكرين العالميين جليلة ، وأنه على الرغم مما كتبه المستشرقون عنهم من بحوث مستفيضة لا يزال الكثير من نواحيهم سرا مكنونا فى صدور مؤلفاتهم العظيمة ، وأن الشرق فى أشد ما يكون حاجة الى التنقيب عن هذه الأسرار ليتمكن بوساطتها من استعادة مكانته الدائرة ومجده الغابر ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

جاء فى المقال السابق المنشور فى العدد الثالث ص ١٠٩ س ١٦ « إن الواحد من كل وجه لا يصدرعنه واحد» وهوخطأ ، والصواب «إن الواحد من كل وجه لايصدرعنه إلاواحد»

١ ـ انظر كتاب الديانات والفلسفات فى آسيا المركزية صفحة ٧٦ وما بعدها .

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٤ —

كان عثمان رضى الله تعالى عنه ثالث ثلاثة فى الاسلام هم أفضل الناس وخيرهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم أعظم المؤمنين أعمالا فى تأييد الدعوة ونشر الدين وإقامة الشريعة المطهرة والجهاد فى سبيل الله ، ولأنهم أخص الناس وأقربهم إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كانوا وزراءه وأعوانه على تأدية رسالته ، خلطهم بنفسه وصاهرهم حتى تكون لهم لديه الزلفى ؛ روى البخارى فى الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كنا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبى بكر أحدا ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم »

وقد كان لعثمان رضى الله تعالى عنه فى الإسلام من جلائل الأعمال مايجعله حريًّا بهذه المنزلة السامية فى تقدير سادة الأمة وخيارها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يرى هذا التقدير ويزكيه بالثناء على عثمان ، وحبوه بما حبابه الشيخين رضى الله عنهما من منزلة القرب والاختصاص ، تأكيدا لعقيدة المؤمنين ومحبتهم لذى النورين ؛ روى البخارى عن أنس رضى الله عنه قال : « صعد النبى صلى الله عليه وسلم أحُداً ومعه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان فرجف بهم ، فقال : اثبت أحد فانما عليك نبى وصديق وشهيدان » . وروى أيضا عن أبى موسى رضى الله عنه قال : « كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حائط من حيطان المدينة ، فجاء رجل فاستفتح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت له فاذا هو أبو بكر ، فبشرته بما قال النبى صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم جاء رجل فاستفتح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت له فاذا هو عمر ، فأخبرته بما قال النبى صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم استفتح رجل ، فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم: افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فإذا عثمان ، فأخبرته بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم قال : الله المستعان » . وفى هذا الحديث معجزة عظمى لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث أشار إلى ما سيحدث لعثمان رضى الله عنه . ويوضح ذلك مارواه ابن عبد البر عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ادعوا لى

بعض أصحابى ، فقلت : أبو بكر ؟ فقال : لا ، فقلت : عمر ؟ قال : لا ؛ فقلت : ابن عمك على ؟ قال : لا ، فقلت : عثمان ؟ قال : نعم ؛ فلما جاء قال لى بيــده ، فتنحيت ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يساره ، ولون عثمان رضى الله عنه يتغير ، فلما كان يوم الدار وحصر ، قيل له : ألا تقاتل ! قال : لا ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلى عهدا وأنا صابر نفسى عليه ».

وكان عثمان رضى الله عنه — على لين عريكته ودماثة خلقه — من أحكم الناس عقلا ، وأفضلهم رأيا . وقد عرف له ذلك أبو بكر الصديق رضى الله عنه يوم أن دعاه إلى الإسلام فلم يتلجلج ، وهو فى ذلك الوقت شاب ثرى مترف فى لداته من شباب قريش ؛ ذكر ابن حجر فى الإصابة « أن سعدى بنت كريز خالة عثمان — وكانت تكهنت فى الجاهلية — أخبرته بمبعث النبى صلى الله عليه وسلم ، قال عثمان رضى الله عنه : فوقع كلامها فى قلبى ، فجعلت أفكر فيه ، وكان لى مجلس عند أبى بكر ، فأصبته فى مجلس ليس عنده أحد ، فجلست إليه ، فرآنى مفكرا فسألنى عن أمرى ، وكان رجلا متأنيا ، فأخبرته بما سمعت من خالتى ، فقال : ويحك ياعثمان ! إنك لرجل حازم مايخفى عليك الحق من الباطل ، ما هذه الأوثان التى يعبدها قومنا ؟ أليست من حجارة صم لاتسمع ولا تبصر ؟ قلت : بلى ، إنها لكذلك ، فقال : والله لقد صدقتك خالتك ، هذا رسول الله محمد بن عبد الله قد بعثه الله برسالته إلى خلقه ، فهل لك أن تأتيه لتسمع منه ! قلت : بلى ، فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه على بن أبى طالب ، فقام أبو بكر فساره فى أذنه بشىء ، فأقبل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ياعثمان أجب الله إلى جنته ، فانى رسول الله اليك وإلى خلقه ، فما تمالكت نفسى حين سمعت قوله أن أسلمت »

ولما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى كان عثمان فيمن أذهلتهم الطامة وأخرس فلم يستطع الكلام ، وكان يذهب به ويجاء فلا يبدى شيئا ؛ وقد تدارك الله برحمته الاسلام واستقر الأمر بعد السقيفة ببيعة الصديق رضى الله عنه ، فكان عثمان كاتبه ووزيره الثانى بعد الفاروق ؛ وكان أبو بكر رضى الله عنه يعظم شأن عثمان ويراه أهلا للخلافة كما رويناه فى كتابه باستخلاف عمر رضى الله عنه ، وكان يمليه على عثمان فى مرض موته ، فأخذت الصديق غشية ، فخشى عثمان أن تذهب فيها نفسه ولم يكن سمى الخليفة من بعده ، فأسرع عثمان بكتابة اسم عمر ، وكان الصديق قد استشار أكابر الصحابة فيه فرأوه رضا للاسلام والمسلمين ، فلما أفاق أبو بكر من غشيته استقرأ عثمان ما أملاه عليه فوجده قد كتب اسم عمر حرصا على اجتماع الكلمة ، فسر أبو بكر بعمل عثمان لأنه لم يجاوز ما فى نفسه .

كان عثمان رضى الله عنه لأبى بكر الصديق مخلصا أمينا يؤازره ويؤيده بنفسه وماله ؛ وكذلك كان من بعده لخليفته الفاروق وزير صدق ومعوان خير يشد أزره ويقوى ساعده حتى ضرب الاسلام بجرانه فى أقطار الأرض ، واتسعت فتوحاته ، وتكاثرت الخيرات على المسلمين

وانفسح سلطانهم ، ولحق عمر رضى الله عنه بصاحبيه بعد أن وضع للناس أسس الشورى فى الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم ، وتمت بيعة عثمان رضى الله عنه بيعة إجماعية من الكافة والخاصة مندفعين بحب لعثمان تنطوى عليه جوانحهم منذ أن أظلهم مع عثمان لواء الإيمان .

عنون البخارى لبيعة عثمان بقوله « باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضى الله عنه » ثم ذكر بعده حديثا طويلا ، ونحن نلخص منه ومن يجرى فى شوطه ثقة وصحة حديث الشورى لما فيه من الفوائد فيما نحن بسبيله :

لما أحس المسلمون بدنو أجل عمر قالوا له : أوص يا أمير المؤمنين ، استخلف ، فقال: أتحمّل أمركم حيا وميتا ؟ لوددت أنى أحظى منها بالكفاف ، لا على ، ولا لى ، وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى ، يعنى أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى ، رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال عبد الله بن عمر : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف . ثم قال : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى عليا ، وعثمان ، وطلحة ، وسعدا ، وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر ، وليس له من الأمر شىء ، كهيئة التعزية له ، فان أصابت الإمرة سعدا فهو ذاك ، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر ، فانى لم أعزله عن عجز ولا خيانة ، ثم دعا لهم فقال : اللهم ألفهم ، واجمعهم على الحق ، ولا تردهم على أعقابهم ، وول أمر أمة محمد خيرهم ! وتوفى من يومه ، وصلى بالناس صهيب ثلاثة أيام بأمره .

اجتمع رهط الشورى فى حجرة عائشة باذنها بعد دفن عمر رضى الله عنه ، فتشاوروا فلم يبرموا شيئا ، فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله : اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمرى الى علىّ ، فقال طلحة : قد جعلت أمرى الى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن لعثمان وعلى : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله اليه ؟ والله عليه والاسلام لينظرن أفضلهم فى نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه الى والله علىّ أن لا آلو عن أفضلكم ؟ فقال عثمان رضى الله عنه : أنا أول من رضى ، فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « عبد الرحمن أمين فى السماء أمين فى الأرض » . فقال القوم : رضينا ، ثم قال لهم عبد الرحمن : مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة متلثما لا يعرفه أحد ، فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم إلا سألهم واستشارهم ، أما أهل الرأى فأتاهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا ، يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ فلم يلق أحدا يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان . فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان ، أتى منزل المسور بن مخرمة بعد هجعة من الليل فأيقظه ،

فقال : ألا أراك نائما ، ولم أذق فى هذه الليالى نوما ! ادع لى فلانا وفلانا ـ نفرا من المهاجرين ـ فدعوتهم ، فناجاهم طويلا ، ثم قاموا من عنــده فخرجوا ، ثم دعا عليا فناجاه طويلا ، ثم دعا عثمان فناجاه حتى فرق بينهما أذان الصبح ، فلما صلوا جميعا وقـد ارتج المسجد بالناس أخذ بيد على كرم الله وجهه فقال له : لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقــدم فى الاسلام ما قد علمت ، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن ، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ، ثم أخذ بيد عثمان فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك يا عثمان فبايعه ، فبايع له على وبايعه الناس جميعا .

هــذه صورة موجزة لقصة الشورى وبيعة عثمان رضى الله عنه ، وهى تعطينا صــورة واضحة للحكم الاسلامى كما كان يفهمه خير المسلمين وأعلمهم بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم ؛ فالخليفة الراشد الفاروق إذ قيل له : استخلف ، يستعرض شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشأن الخليفة الأول الصديق رضى الله عنه، فيرى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، ويرى أبا بكر قد استخلف ، وترجح عنده خطة النبى صلى الله عليه وسلم كما فهم ذلك عبد الله ابن عمر ، فيعمل بها ولم يستخلف ، ولـكنه لا يترك الأمر دون سياج ، وقد خبره فى خلافة أبى بكر ، بل تقدم الى الأمة فرشح لها من يصلحون لخلافتها تضييقا للدائرة وتقريبا للامر ، ثم ترك تعيين أحد هؤلاء المرشحين الى حكم الأمة ، وهذا من أحكم التدبير والسياسة ؛ وقد نفذ عبد الرحمن بن عوف خطة الشورى بمـا دل على شرف عقله ، ونبل نفسه ، وإيثاره لخير الأمة على نفسه .

وهذه القصة كشفت عن مكانة عثمان فى قلوب الأمة ، وأبانت أن بيعته كانت على أساس الشورى المطلقة ، وتمت باجماع الأمة ، وأن عليا كرم الله وجهه كان أول المبايعين له ؛ ولما تمت لعثمان البيعة خطب الناس فقال : « الحمد لله ، أيها الناس اتقوا الله فإن الدنيا كما أخبر الله عنها لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتـكاثر فى الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الـكفار نباته ثم يهيج فـتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفى الآخرة عـذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور . فخير العباد فيها من عصم بالله واستعصم بالله وبكـتابه ، وقـد وكلت من أمركم بعظيم لا أرجو العون عليه إلا من الله ، ولا يوفق للخير إلا هو ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب » ؟

صادق ابراهيم عرجون

كلمات في الأخلاق

فلسفة الأخلاق

بين الاغريق والمسلمين

أبدأ بعون الله وجميل توفيقه الكتابة فى دراسة الأخلاق فى الاسلام على نحو جديد ؛ دراسة عميقة مقارنة ، تقوم على تعرف مذاهب الفلاسفة البارزين وخصائص كل منها ، وعلى تبين أصول كل مذهب وكل فكرة أساسية من فكرات صاحبه فى الثقافات الاغريقية ممثلة فى أعلامها الظاهرين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق فى اللاحق ، سواء أكان السابق من فلاسفة الاغريق أم من مفكرى الاسلام . والمقصد الذى أهدف اليه من هذه الدراسات الشاقة الممتعة فى وقت معا ، هو أن نعرف بالقدر الذى يمكّن منه الجهد والزمن ، أصول الأفكار وتطورها فى خلال العصور ، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الأخلاق من ابتكار ، حتى نعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

وقد تقودنا الدراسة الى أن ينكشف واحد أو أكثر من رجالاتنا بعض الشيء ، فيظهر أحدهم غير محوط بما تعودنا أن نراه محوطا به من هالات الجلالة والاكبار ، فلا نتعاظم هذا ولا نراه نكرا ، ما دامت الدراسة تقوم على منهج البحث التحليلى الحديث ، وما دمنا لا نرجع إلا للموثوق من المراجع والأصيل منها ، وما دام لا يطلب من الدارس الباحث إلا أن يجعل قبلته الحقيقة يبحث عنها جهده ، ويصدع بها ، رضى الناس أو سخطوا .

وقد رأيت أن أقدم لهذه الدراسة بمقدمة عن التفكير الأخلاقى للعرب قبل نقل الفلسفة الاغريقية للغة العربية وهضمها والإفادة منها ، ليكون البحث له أساسه وأدنى للكمال ، ولتسلم حلقاته بعضها الى بعض ، والله المستعان .

* * *

يقول باسكال (١٦٢٣ — ١٦٦٢ م) الكاتب الفرنسى المعروف : « لا يوجد تقريبا شيء عادل أو غير عادل إلا ويغير من صفته تغير إقليمه . ثلاث درجات فى الارتفاع الى القطب تقلب رأسا على عقب كل ما عرف من عدالة . خط واحد من خطوط الطول يتحكم فى الحقيقة والحكم الخلقى . . . الحق له بيئاته وأعصره . عدالة مضحكة هذه التى يحدها نهر ! حقيقة أمام جبال « البرينيه » خطأ وضلال وراءها ! (١) ويرى العلامة « ليتريه ـ Littré » ، زعيم

(١) عن كتاب الفلسفة العلمية والفلسفة الأخلاقية للأستاذ « شالي ـ Chalaye » ص٢٤٣

المدرسة الواقعية فى فرنسا بعد « كومت » فى كتابه أصل فكرة العدالة ـ مستندا الى حقائق لا شك فيها ـ أن فكرة العدالة لم تكن عند الشعوب القديمة ، ومنها اليونان فى عصورهم الأولى والجرمان ، يفهم منها إلا فكرة تعويض المعتدى عليه عما أصابه على يد المعتدى ؛ حتى كان إذا دفع الجانى تعويض ما جنى سار رافعا الرأس شأن من لم يقترف جرما ، بل إنه ليمن على المجنى عليه أن كان سبب ما وصله من خير ونعمة فى شكل تعويض (١) .

ولكن مهما كانت آراء هذين المفكرين وأمثالهما من الباحثين فى أصل الشعور الأخلاقى وأنه فطرى وإن كان يكمل بالتربية الطيبة ، أو كسبى مرده كله الى العادات والتقاليد ـ مهما كان الأمر فان الحق — فيما نرى — أن الضمير فى جرثومته الأولى فطرى ، عرف به الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأزمانهم أصول الأخلاق وإن اختلفوا فى التطبيقات .

العدالة فضيلة ، ويجب أن يؤخذ الجانى بما جنى ؛ هذه حقيقة عامة لا يحدها نهر أوجبل ، وعرفها اليونان وغير اليونان من الشعوب القديمة ، وتعرفها الشعوب الحديثة اليوم .

وسواء لدينا بعد هذا أن يكون تحقيق العدالة بأخذ العين بالعين والسن بالسن ، أو بتعويض يدفعه المعتدى كما كان عند الشعوب التى يتكلم عنها مسيو « ليتريه » .

والصدق والأمانة كذلك فضيلتان ، يقر بهذا الناس جميعا : البيض والسود ، والصفر والحمر ، والعرب والعجم ، والأوائل والأواخر ؛ ولا على من يرى هذا الرأى أن يكون بعض القبائل أو الأديان فى العصور الأولى ، من ضيق الصدر والأفق ، بحيث لا يرون ذلك فضيلة فيما بينهم .

إن هذا الفهم قد يفسر بحق بأن هؤلاء — مع اعترافهم بأن الصدق فضيلة وأن الكذب فضيلة — لا يريدون أن يكونوا فضلاء أو متفضلين مع من يرونهم لهم أعداء . وسنجد من الكلام على الضمير عند الغزالى فرصة لتتميم بحث هذا الموضوع ، إن شاء الله تعالى ، إلا أننا نقول هنا فى إجمال : إن اتفاق الأمم والشعوب جميعا على كثير من الحقائق الأخلاقية دليل على أنه ما من شعب ـ مهما كان حظه قليلا من الحضارة والمدنية ـ إلا وله حظ من الأخلاق والتفكير الأخلاقى .

والعرب كأمة من الأمم ، اضطرت للاجتماع فيما بينها ، ولإنشاء علاقات بينها وبين ما تتصل به من أمم وشعوب أخرى ، كان لها بلا شك نصيب من الأخلاق يتعايشون به . ولما أخذت فى الرقى تدرجت فى التفكير الأخلاقى ، حتى صار لبعض مفكريها مذاهب فى الأخلاق بعد أن عرفوا الفلسفة الاغريقية وغيرها من ألوان التفكير للامم القديمة .

---

(١) عن كتاب : دروس فى الأخلاق للاستاذ « ماريون ـ Marion » بكلية الآداب بجامعة باريس ص ٨٠ ـ ٨١

والذى يهمنا نحن الآن هـو تعرّف ما كان للمسلمين من التفكير الأخلاقى قبـل عصر الفلسفة والفلاسفة ، أى قبل أن تنقل اليهم الفلسفة اليونانية ويتأثروا بها ، ليكون هذا مقدمة لدراسة المذاهب الأخلاقية لفلاسفة الاسلام ، ومبلغ تأثرها بالثقافات القديمة ، وبخاصة الثقافة الاغريقية .

* * *

الدارس للعرب فى الجاهليـة يعرف أنه كان لهم حـكم تدور على ألسنتهم نثرا وشعرا ، وآداب بها يتواصون ، وأخـلاق بها يفخرون ؛ وكل ذلك ينتقل ـ بعامل الوراثة والبيئة ـ من جيل الى جيل ، حتى صح للعـجير السلولى بعد ما وصف نفسه بالعفة ورعاية الجار وما له من حقوق أن يقول :

كذلك هدْى آبائى قديما توارثه النِّجار عن النجار

وهذه الحـكم والآداب والأخلاق ، وإن زخرت بها كتب الأدب شعره ونثره ، قديكون من الخير أن نمثل لها بمثل معدودة من الشعر والنثر . فمن الأول قول السموءل :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فـكل رداء يرتديه جميـل

وقول عبيد بن الأبرص :

صبِّر النفس عند كل مـلم إن فى الصبر حيلة المحتال

ربما تجزع النفوس من الأمـــــر له فرجة كحل العقال

وقول زهير بن أبى سلمى :

ومن يجعل المعروف فى غير أهله يجد حمده ذما عليه ويندم

ومن الثانى ما أثر عنهم من هذه الأمثال والوصايا : « من سلك الجَدَد أمن العثار . إن الحذر لا ينجى من القدر . آفة الرأى الهوى ، وسوء الظن عصمة . اترك الشرك يتركك . إذا قام جناة الشر فاقعد » . ومنها ما أوصى به زهير بن جناب الـكلبى بنيه إذ يقول : « يابنى قد كبرت سنى ، وبلغت حرْسا من دهرى[١] ، فأحكمتنى التجارب ، والأمور تجربة واختبار ، فاحفظوا عنى ما أقول ، وعوه : إياكم والخور عند المصائب ، والتواكل عند النوائب ؛ فإن ذلك داعية للغم ، وشماتة للعدو ، وسوء ظن بالرب ؛ وإياكم وأن تكونوا بالأحداث مغترين ولها آمنين ومنها ساخرين ، فانه ما سخر قوم قط إلا ابتلوا ، ولـكن توقعوها فان الانسان فى الدنيا غرض تعاوره الرماة ؛ فمقصر دونه ، ومجاوز لموضعه ، وواقع عن يمينه وشماله ، ثم لا بد أن يصيبه » .

(١) العقد الفريد جـ ١ ص ٣٥٤ — ٣٥٥ المطبعة الأزهرية سنة ١٩٢٨ م

فلما جاء الاسلام أقر مما كان عليه العرب من آداب ما رآه صالحا لبناء أمة وإنهاض شعب ، ونهى عما رآه سيئا ، وجاءهم — فيما جاءهم به من وصايا وحكم — بأحسن الأخلاق التى يقوم عليها صلاح المرء فى نفسه وأسرته وخلطائه وأمته .

أدب الله نبينا ـ تأديبا لنا ـ بأحسن الآداب ، ونظم له ـ كما يقول ابن عبد ربه ـ مكارم الأخلاق فى ثلاث كلمات ، فقال : « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » . ففى أخذه بالعفو صلة من قطعه ، والصفح عمن ظلمه ؛ وفى الأمر بالمعروف تقوى الله ، وغض الطرف عن المحارم ، وصون اللسان عن الكذب ؛ وفى الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مجاراة السفيه ، ومنازعة اللجوج ؛ كما أمره الله أيضا أن يكون لينا فى عريكته ، رفيقا بأمته ، وأن يدفع السيئة بالتى هى أحسن حتى يستل سخائم النفوس وأحقاد الصدور ؛ وقد رعى الرسول الحكيم صلى الله عليه وسلم هذه الآداب فكان مثلا أعلى لها ، وعمل على تأديب أمته بها ، فكان من حديثه أنه قال : « أوصانى ربى بتسع أوصيكم بها : أوصانى بالإخلاص فى السر والعلانية ، والعدل فى الرضا والغضب ، والقصد فى الغنى والفقر ، وأن أعفو عمن ظلمنى ، وأعطى من حرمنى ، وأصل من قطعنى ، وأن يكون صمتى فكرا ، ونطقى ذكرا ، ونظرى عبرة » . كما كان أيضا من حديثه : « ما قل وكفى خير مما كثر وألهى » .

هذه الآداب التى جاء بها القرآن والحديث كانت كافية لتأديب العرب دون حاجة الى غيرها ؛ إلا أنهم ضموا اليها لونا ، بل ألوانا أخرى ، من آداب الأمم التى اتصلوا بها بعد اتساع رقعة الاسلام ، فأخذ تفكيرهم الأخلاقى يتطور على ماسيجىء فى الكلمة التالية إن شاء الله تعالى؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

عقائل الصفات

كتب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصرى رضى الله عنه يطلب إليه أن يجمع له أمر الدنيا ويصف له أمر الآخرة ، فكتب إليه :

إنما الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والموت متوسط ، ونحن فى أضغاث أحلام ، من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر فى العواقب نجا ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غنم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم ، ومن علم عمل ؛ فإذا زللت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غضبت فأمسك ؛ واعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

هل أدى العلماء واجبهم الدينى ؟

سؤال يدور كثيراً على ألسنة بعض الناس ، وأكثر ما يكون دورانا على ألسنة الجاهلين لمعنى واجب العلماء الدينى ، أو المتجاهلين جهود العلماء وفضلهم فى أداء ذلك الواجب ؛ ويحسن بنا قبل أن نجيب على هذا السؤال أن نصور معنى هذا الواجب ونوضحه بعض التوضيح ليمكننا أن نجيب فى ثقة واطمئنان .

العلماء ورثة الأنبياء . بهذا الحديث تقرر إجمالا واجب العلماء ، ولا يعنى بهذا الحديث أن العلماء ورثة الأنبياء فى أموالهم وضياعهم ، فليس للأنبياء أموال تورث ، أو ضياع تقسم: « نحن معاشر الأنبياء لانورث ، ما تركناه صدقة » ، ولا يعنى به أيضا أن العلماء ورثة الأنبياء فى تلقى الوحى وجواز التشريع ، فذلك شأن الرسل خاصة ؛ وإنما يعنى به أن العلماء ورثة الأنبياء فى حمل الشرائع وتبليغها الأمم ، وتبيانها تبيانا يمكن معه العمل بها وتحقيق الغاية التى أراد الله من أجلها أن يرسل الأنبياء إلى الأمم « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا حكيما » ؛ كما يعنى به أيضا أنهم ورثة الأنبياء فى تنبيه الامم للعمل بهذه الشرائع ، والوقوف عند حدودها ، وتخويفهم بعاقبة مجاوزتها والتفريط فيها . ويزيد هذا الواجب بيانا قول الله سبحانه لمحمد عليه السلام : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» ؛ وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » ، وقوله : « فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب » ، وقوله لمحمد ولأمته : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »، وقوله : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ». وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « على بخلفائى » قالوا: ومن خلفاؤك ؟ قال : « الذين يحيون سنتى يعلمونها عباد الله » . فواجب العلماء كورثة للأنبياء بمقتضى هذه الآيات وذلك الحديث أن يدعوا عباد الله إلى شريعة الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يذكروهم بها ، وينبهوهم للعمل بأحكامها والوقوف عند حدودها ، ويخوفوهم بعاقبة التفريط ومجاوزة حدودها ، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، على أن يكون ذلك باللين والرفق ، وبمراعاة الأحوال مع تخير الأوقات والمناسبات .

هذا هو واجب العلماء الدينى . فهل قصر العلماء فى القيام به ؟ إنى أقول بصريح العبارة وفى صدق وعن اعتقاد : لا ، لا ، وأكررها حتى تبلغ آذان اللائمين إن كانوا يسمعون .

أجل ، لا ، فما شكا متعلم حاجته إلى التعليم الدينى ، وما شكا الشعب قلة العلماء ، بل إنه ليشكو البطنة منهم ؛ ففى مدن القطر وقراه ، ودساكره وكفوره، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب مساجد بكل منها إمام يقيم الصلاة ويخطب الناس فى الجمع والأعياد ، وعليه مع ذلك أن يدارس العامة بعدد من الدروس يؤاخذ بالتفريط فيها . وفى القطر وعاظ ومرشدون درسوا طرق الوعظ وأساليب الدعوة على أحسن الوجوه ، وشهد بكفايتهم وحسن أثرهم ممثلو الحكومة فى جميع الأقاليم .

وفى كليات الأزهر ومعاهده مدرسون يقومون بنصيبهم من تعليم العامة وتهذيبهم التهذيب الدينى فضلا عن واجباتهم الرسمية فى معاهدهم وكلياتهم . وغير هؤلاء وهؤلاء كبار طلاب الكليات والمعاهد بل وصغارهم ـ وهم ألوف ـ منبثون فى كل صقع وناحية ينهضون بما يستطيعون النهوض به فى هذا السبيل . وقائد الجميع فى أداء هذا الواجب إمام العلماء شيخ الجامع الأزهر ، وإن له فى إحياء الشريعة والدعوة إلى العمل بأحكامها مواقف يجمل بنا أن ندع الحكم عليها للتاريخ .

ويدعونا الإنصاف أن نشير إلى فضل علماء الأزهر وطلابه الذين اضطرتهم دواعى الحياة إلى الإقامة ببلدانهم ، وإن لكل منهم فضلا يقدره من انتفع به من أهالى بلده .

ذلك مجهود العلماء فى سبيل واجبهم الدينى . وإن للعلماء مجهودات صالحة فى النواحى الثقافية والاجتماعية والوطنية لسنا بصدد الحديث عنها الآن . وأستطيع بعد هذا أن أقول إن العلماء يقومون بواجبهم خير قيام ، ويقومون به فى نجاح وتوفيق ، وقد يبين مقدار هذا النجاح موازنة جمهرة الشعب المصرى فى ثقافته الدينية بجمهرة سائر الشعوب الإسلامية ؛ عند ذلك يظهر فضل الأزهر وعلمائه على الشعب المصرى . فقد حدثنى ثقة أن العامة فى كثير من الشعوب الإسلامية على جهل بأحكام الدين ، وفى حاجة ملحة إلى تصحيح العقائد والعبادات . على أن ما فى بعضها من ثقافة دينية ورشاد دينى فإنما هو قبس من نور الهداية الأزهرية .

ولقائل أن يقول : إذا كان العلماء يقومون بواجبهم الدينى فى نجاح فما بالنا نرى جمهرة الشعب لا تستهدى بالدين ولا تقيم حدوده ولا تنفذ أحكامه ، والدين غريب بينهم ومضيع فيهم ؟ وله أن يقول أيضا : أيكتفى من العلماء بالدعوة إلى الله بالبيان بعد أن قلتم إنهم ورثة الأنبياء، ومورثهم سيدنا محمد عليه السلام دعا باللسان وحمل السنان، ومارس الضرب والطعان، وساس وأفتى وحكم ، فكان قائدا ، وكان إماما ، وكان مفتيا ، وكان قاضيا ؟

لقائل أن يقول ذلك ، ولنا أن نقول : أما أن كثيراً من أفراد الشعب لا يعمل بدينه فذلك شىء لا نجادل فيه ، غير أن هذا ليس مما يؤاخذ به العلماء ، بل ليس مما يدخل فى طاقتهم ، لأن التعليم شىء والعمل به شىء آخر، ورسالة العلماء أن يعلموا الدين فقط ، أما عمل الناس به فأمره إلى الله

« فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعّد فى السماء ، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون . وهـذا صراط ربك مستقيما ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » . ولم يهتد بمحمد عليه السلام وهو صاحب الدعوة ورسول البيان سائر الناس ، بل لم يهتد به بعض أعمامه وكثير من قومه ، وكان أحرص ما يكون على هـدايتهم حتى عزاه الله بقوله : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

وأما أن محمداً عليه السلام دعا وجاهد وطاعن وضارب ولقى فى سبيل دعوته من العنت والعناء ، فذلك حق لاريب فيه ، غير أنا نقول إنه لايجب على العلماء أن يدعوا النـاس إلى الدين بالقول ، ويقيموا عوجهم فيه بالقوة حتى يستجاب لهم ، وحتى يكونوا كمحمد عليه السلام ، لأن محمداً جمعت له السلطات جميعها ، ولـكنها توزعت بعـده وصار للسلطة التشريعية رجالها ، وللسلطة القضائية رجالها ، وللسلطة الإدارية رجالها ، وصار للدين رجاله ، وأصبحت وظيفة العالم الدينى — كعالم دينى — أن يقول: قال الله فى هذا الشأن كذا ، وروى عن محمد فيه كذا ، فاذا قال ذلك فقد أدى واجبه ، وأبرأ ذمته . أما أن يعمل الفرد أو تعمل الدولة بما يحـدث القرآن أو يروى عن الرسـول فليس من واجبه ، ولا هو مسئول عنه ، ولا عليه أن يحمل السيف أو يرمى عن القوس من أجله ، وإذا حاول ذلك كان غافلا عن وظيفته ، بل جاهلا لمهمته ؛ وسندنا فى ذلك أئمتنا الـكرام : مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وأصحابهم رضى الله عنهم ، فلقد كانت وظيفتهم بيان الأحكام فى الحوادث إما منصوصا عليها فى الـكتاب والسنة أو مستنبطة منها ، ولم نقرأ فى سيرهم أن أحدهم شهر سيفاً ، أو أشرع رمحا فى تنفيذ حكم أو تعطيل حد ، أو فى أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، ولم نقرأ فى السـير أيضاً أن أحداً من المسلمين نعى عليهم أو اتهمهم بالتقصير .

ويتصل بهذا الحديث مايتهم به فريق من الناس بعض العلماء من عدم العمل بأحكام الدين والتفريط فيه ، واتخاذ هذه التهمة ذريعة إلى تفريطه فى دينه ، وتضييعه إياه ، ونحن نقول لهؤلاء المسرفين على أنفسهم بالاتهام زوراً ماقال الله فى الـكاذبين : « كبرت كلمةً تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا » . فالعلماء طائفة مهما قيل فيها خير الطوائف تمسكا بدينها ، ووقوفا عند أوامره ونواهيه ، ولو سـلمنا هذه التهمة جدلا ، وأن فى بعض العلمـاء هنوات أفيصلح تفريط العلماء فى الاحتجاج لتفريط هؤلاء فى دينهم والتحلل من أحـكامه ، والله يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ويقول فى أمثالهم : « يوم تقلب وجوههم فى النار ، يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ، وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا » .

ويتصل بهذا الحديث أيضا مايؤاخذ به العلماء من اشتغالهم بالدرجات والوظائف وشئون العيش عامة ، وإنه لتدهشنا هذه المؤاخذة ، ونضحك لها سخرية لا استحسانا ، لأنا نعلم وهم يعلمون أن العلماء بشر يأكلون ويشربون ، ويلبسون ويسكنون ، ويتزوجون وينسلون ، وليسوا قسيسين ولا رهبانا ، فلا رهبانية فى الإسلام ، ويسيرون فى قافلة الحياة ، ويحكم عليهم العصر المادى ، وتحكم عليهم البيئة المادية ، وتحكم عليهم وظيفتهم بحسن المظهر ، والاحتفاظ بالكرامة ، ويقتضى ذلك كله التماس الموارد من وجوهها ؛ فهل يلام العلماء إن هم التمسوا ذلك فى غير نهم ولا تهالك ، وفى المحيط الضيق الذى قدر لهم ليسدوا به مطالب العيش وضرورات الحياة ؟ فإن قيل وأين زهد العلماء ؟ قلنا وأين أخلاق الناس ؟ لقد كان الناس يقدرون الزهد ويقدرون العلم ويقدرون الفضيلة إلى حد ما ، فأصبح تقديرهم ماديا صرفا لايحترمون إلا المادة ، ولا يكرمون إلا صاحبها ، وقيمة الشخص عندهم مافى جيبه من نقود لا ما فى نفسه من فضائل . إن من يعيب العلماء بالتماس الرزق جاهل بدينه مناقض لنفسه ، فهو إذ يطالب العلماء بالزهادة والإعراض عن المادة يطالبهم بحسن المظهر وحفظ الكرامة ، وليس هناك تناقض أبعد من هذا ، والاسلام حث على التماس الرزق كما حث على الصلاة والصوم .

وبعد ، فقد صار الحديث فى هذا الموضوع معادا مملولا ، ولم يعد السلاح الذى يتهيبه العلماء ويشغلون أنفسهم به ؛ وهم مطمئنون مرتاحو الضمائر إلى أنهم قد أدوا واجبهم وأبلغوا رسالتهم ، فلا يضيرهم أن يبخس حقهم جاحد ، أو ينقص قدرهم لئيم ، ورحم الله حسانا إذ يقول :

لا أبالى أنبّ بالحزن تيس أم لحانى بظهر غيب لئيم

وخير لهؤلاء المتبطلين الذين يزجون الفراغ بالحديث عن العلماء ويرمونهم بالتهم أن يقلعوا عنه ، وأن يلتمسوا حديثا غيره تحمد عاقبته ، وتربح تجارته . وخير الناس من اشتغل بعيبه عن عيوب الناس ؟

ابو الوفا المراغى

وصية حكيم لابنه

أوصى حكيم ابنه فقال له :

يابنى إنى موصيك بوصية فان لم تحفظ وصيتى عنى ، لم تحفظها من غيرى : اتق الله مااستطعت ، وإن قدرت أن تكون اليوم خيراً منك أمس ، وغداً خيرا منك اليوم ، فافعل ؛ وإياك والطمع فانه فقر حاضر ، وعليك باليأس ، وإنك لن تيأس من شىء قط إلا أغناك الله عنه ، وإياك وما يعتذر منه .

ذكرى المولد الشريف

ألقيت فى احتفال الأزهر

تَنبّهتِ غافية المشاعر فاسجعى ... ولمستِ أوتار القلوب فرجِّعى
شعرى ! وما شعرى إذا ناديته ... عند الحنين ، وأدمعى ! ما أدمعى !
قلبى ! وهل قلبى إذا ناديته ... لبى فأسعدنى ، وما قلبى معى ؟
مُتهافت نِضو السقام ، وموَجع ... فى روعة الذكرى ، يلوذ بموَجع

***

هتف البشير بيوم مولد أحمدٍ ... فأجاب يهتف خافقٌ فى أضلعى
وانساب يمرح فى أزاهر روضة ... أزرت بآثار الربيع الممرع
نشوان ، يدعو خير من وطىء الثرى ... وأبر من صلى ، وأكرم من دعى

***

هذا البشير ، هَدَى الرعاء بدينه ... فتبوءوا فى المجد أشرف موضع
ملكوا الحياة فصرّفوها أسْعُداً ... واستخدموها فى الأعز الأنفع
حَمَوا الضعيف ، فعز فى أوطانه ... عن أن يدين لغاشم متنطع
وتواضعوا فى مجدهم ، فتهافتت ... أمجاد قيصر فى الحياة وتُبّع
أعلى الممالك ما أقام بُناتُه ... بنيانَه بالحق لا بالمدفع
وأجل مجد ما بنته فضيلة ... لاما تحصن فى البناء الأرفع

***

وهو النذير ، طغى الضلال فهدّه ... بجهاده ، هدّ الكمىّ الأروع
فى عصبة بَدرية عُلوية ... كالشهب تم قرانُها فى مطلع
يتزاحمون على الجلاد كأنهم ... هيم تتوق إلى الشراب المنقِع
إخلاص أجناد ، وعزة سادة ... وقلوب آساد ، وأنفس خُشّع
هزوا الممالك هزة دَفّاعة ... ذهبت بسامق مجدها المتمنّع
طوَوا الموامى الفِيح وهى مهالك ... فى الله ، فى الإسلام ، لا فى مطمع
من لم يَدِن للهُدى ، دان عَصِيُّه ... لشبا القواضب ، والرماح الشُّرّع

***

ذكراك — ياخير الخلائق — بلسمٌ ... يشفى جراحات المحب المولع

لمـــا ذكرتك والخطوب حوالك طرب الفؤاد ، وغـنّت الدنيا معى !
نفحات قدس ، فى جحيم مخاوف وشعاع نور فى ظلام مفـزع
بجــــلالك الأسمى نلوذ ونحتمى وبسيفك الأمضى نصول وندّعى
خـلّدتَ بالاســـلام أمنع معقل فليعتصم بالدين كلُّ مُرَوَّع

كلية اللغة العربية **عبد الجواد رمضان**

ذكرى المولد النبوى الشريف

ألقيت فى احتفـال الأزهر

أيها الصـائلون فى كل واد أمّنوا الأرض من أليم الجلاد
ودعوها تر الضـياء قليلا فهى تردّى فى ظلمة وسواد
وانشروا فوقها ثياب عروس إنها أبغضت ثياب الحـداد
ودعوا المجـد لاتقولوا أردنا ليس فى السيف رفعة الجـلّاد
قد ملأتم رحابهـــا بدماء زاكيات كصـبّيبات الغوادى
وبعثتم من النفوس حيارى فاستضاءت بظلمة الأحقـاد
ليس فى الأرض غيرجوع وحرص وهموم قتالة وفســاد
ساهد يملأ الليـــالى نحيبا وخلىّ لم يدر طعم الســهاد
قد أضأتم للمجد كل فتيل غير نور السلام وهو الهـادى
إن أردتم على الزمان خلودا فاستنيروا بضوء تلك البوادى
واسألوا « مكة » الكريمة ماذا أنجبت للزمان من أمجـــاد
شع نور فى ليلها فهـداهـا وأفاض السـنا على كل واد
ودهاالفرس من هدى الحق رعب أطفأ النار بعد طول اتقاد
والمقادير غـيّضت ماء « ساوى » لا تسـلنى عن حيرة الوراد
تلك آيات مولد الرشد ذاعت تنذر الأرض باقتراب الرشـاد



ما لتلك الجبـال تنفح طيبا أيحس الجماد طعم الشّهاد ؟
ولتلك الرمال تألق نورا هل أحست بمقبل الإسـعاد؟
وكأن الزمان أعطى عقلا فهو يهفو لساعة الميـــلاد

وكأن الأيام تنتهب الخطو لتحظى بلثم خير الأيادى
وكأن الحصاة من بلدتيه تفضل الدر من جميع البلاد

***

ما أضل الانسان أغرب حتى للأضاليل بات ملقى القياد
كل شيء يحن للماء عذبا غير نفس الغوىّ وهو الصادى

***

ملت البيد من فساد وبغى وضلال وفرقة وتعاد
لو أطاقت صماؤها لتشكت ولمالت رواسخ الأطواد
فنجاد تموج فيها الخصومات وتعدو على رباها العوادى
ووهاد فى جوفها الظلم والشر عنيفا ياويلها من وهاد
فأتتها عناية الله تمحو كل عات على الليالى وعاد
خفّضت من جباههم وأدالت دولة الظلم والهوى والعناد
حطمت كبرهم على صخرات عبدوها من دون رب العباد
جمعتهم كالعقد نظما وكانوا كرمال الصحراء راحت بداد

***

يانبى الهدى إليك شكاتى من بنى قومنا الصِّحاب الأعادى
زعموا ضلة إليك اشتياقا وهم فى الحياة خرط القتاد
رب قلب إخاله « نار موسى » فاذا جئته فشبه الرماد
رب قلب إخاله « روح عيسى » فاذا مسّنى فصلد الجماد
رب قلب إخال فيه شعاعا من ضياء الحقيقة الوقاد
فإذا فيه ألف ليل مخيف يتراءى فى لجة من مداد

***

ألف الناس ظلم من لم يسمهم خطة البغى أو هوان الإيراد
والبرايا فى حلبة الظلم والشر وساحِ الفساد خيل طراد

***

يانبى الهدى إليك شكاتى من أفاع بعيدة الآماد
نفثت فى العقول منها سموما وارتضاها الأجداد للأحفاد
بدعَ غبّرت على الرائد الحق فندّ الهدى على الرواد
من تُراه يرد للناس مجدا ضيعوه من طارف وتلاد ؟
لست أدرى سوى الجهاد وإن خاف ضعاف النفوس عبء الجهاد

كلية اللغة العربية على محمد حسن

المولد النبوى

ألقيت فى احتفال الأزهر بعيد الميلاد النبوى

طاف بالمشرقين نور محمد ... فشدا الطير فى الرياض وغرد
وتهادى فى الكون موكب ذكرى ... كل عام جمالها يتجدد
يقبس الشرق نفحة من سناها ... فيغاديه كل مجد محشد
كلما أظلم الطريق أضاءتـه فأضحى الطريق وهو معبد
وإذا ما ادلهم خطب رأيت الـنور قد عاجل الدجى فتبدد
وإذا بالحياة أشكل أمر ... فعلى ضوئها يحل المعقد
هكذا فلتعز ذكرى نبى ... من يصن عهده يعز ويسعد
إن يكن بالأعياد فاخر قوم ... فهى عيد الأعياد والدهر يشهد
أو يكن للأيام ذكرى فذكرى ... مولد المصطفى أعز وأمجد
وإذا الغرب بالبطولة باهى ... نسخ الشرق فخره ، بمحمد

***

يا ربيع الحياة ها عيد ميلا ... دك أندى من الربيع وأنضد
لبس الكون فيه حلة بشر ... وصفا الجو بعد ماكان أربد
وسرت فى النفوس هزة فخر ... ومشت فى الصدور نشوة سؤدد
وجموع الاسلام تهتف للذكـرى هتاف الخضم أرغى وأزبد
وكأن الطيور تهتف بالديـن فيهتز كل روض مورد
وانتشى الورد فى الغصون وحيا ... ذكريات على المدى تتجدد
لا أرى فى الربيع ما يرتأى النا ... س كفصل فيه المباهج حشد
وجمال فى الكون خال من الرو ... ح كورد على ضريح مشيد
هو روح تشيع فى كل نفس ... تتسامى إلى الجمال وتصعد
إنما موكب الربيع احتفاء ... كل عام بعيد ميلاد أحمد

***

إيه يا منقذ الأنام من الجهـل وياخير من هداهم وأرشد
ولد النور مذ ولدت فدكت ... شرفات الطغيان من كل معبد
وانجلت من غياهب الظلم دنيا ... كان فيها صم الحجارة يعبد
وتمشت هداية الله فى الأر ... ض كنور الصباح ساعة يولد

ضل من صد عن هداك وأعمى عينه عن ضياء نورك وارتد
ولك المعجزات من فلق الصبح على صحـــة الرسـالة تشهد
كم حملت الأذى جهادا وما نؤ ت بأعبائه ، وذو العبء يجهد
وسلكت الأمور سلما وحربا فى اصطبار فذ وعزم موطد
بين سيف بمنطق الحق هاد وسلاح على الضـلال مجرد
من يذد عن حمى الإله فلا يخـــش أذاة فكل نار ستخمد

***

عجباً للذى يغالط فى الحـــق ومن يسلك الحقيقة يهتد
إن داء التقليد يعمى عن الحـــق وخير الأمور ما كان أقصد
سخروا منك يا أعز أمانى الأر ض ، بل أنت للسموات فرقد
لو سلكت السبيل للحجر الصلد بدعواك ما تأبى وفنـــد
وإذا جئته : أتشـهد باللـــه وأنى رسوله ، قال : أشهد

***

يا إمام الجهاد قم فانظر اليو م تر الحرب للمطامع تقصد
حشدوا للدمار كل سـلاح وتجنوا على الضعيف المصفّد
تخذوا العلم للحضارة سِلماً وسلاحا لما بناه وشيد
طمعٌ ساقهم إلى الحرب بُهما ومن الحرب ما يذم ويحمد
ولو أن القتال كان على الحـــق لكان الجبان من يتردد
ولو أن الشعوب أصغت إلى الديـــن لما بات فى الشعوب مسود
شرعة تكفل الحقوق وتحمى من شرور الطغيان كل مهدد
لو أتوها لضمدت كل جرح ولضمت من شملهم ما تبدد
سيعود الزمان سيرته الأو لى ، ويدرى الأقوام فضل محمد
وترى الأزهر العتيد وقد خـــروا خشوعا أمام هاديه سجد
وتعالت فى الأفق صيحته الكبــــرى وهزت أصداؤها كل مرقد
هو يا أشرف البرية حصن قد حمى الدين بالشباب المجند
وحباه فاروق عزا ونصرا وحمى مجـده الامام الممجد
دام ذكر الميلاد عطراً نديا وشعاعا من الأمانى مفرد

حسن جاد حسن
تخصص الاستاذية لكلية اللغة العربية

باب الأسئلة والفتاوى

وصية لم تدون ولم تتم الشهادة عليها

ورد إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر من حضرات المحترمين الأفاضل قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين كتاب قال فيه مرسلوه بعد الديباجة :
« لنا الشرف العظيم بأن نرسل إلى فضيلتكم قضية محكمة البحرين العدلية رقم ١٠٠ لسنة ١٣٥٩ وعدد أوراقها ٥٣ لأجل الاستفتاء من فضيلتكم فى صحة ما ادعاه المدعى أو بطلانه ، وإعطائنا النص الشرعى الحقيقى فى هذه المسألة على مذهب الإمام مالك رضى الله عنه .

أما موضوع الدعوى فهو أن شخصاً يدعى محمد بن راشد المحرى قدم دعوى فريدة من نوعها فى محكمة البحرين العدلية ضد ورثة جده المغفور له صاحب الفضيلة الشيخ قاسم بن مهزع قاضى البحرين سابقا مدعياً أن جده المذكور قد أوصى له بسهم واحد كأحد أولاده فى الإرث بعد مماته ، إلا أن جده لم يدون ذلك فى وصية شرعية ، بل إن المدعى استند فى ادعائه على شهادة شهود طلب هو منهم أن يخاطبوا جده فى الإحسان إليه فقط ، كما ستجدون ذلك مفصلا فى محاضر المحكمة الشرعية بالبحرين الموجودة فى ملف هذه القضية ، وهؤلاء الشهود لم يحضروا لدى جده فى آن واحد بل فى أوقات مختلفة ، وكل على حدة ، وتختلف شهادته عن الآخر . وبما أن هذه القضية شرعية أحالتها المحكمة العدلية إلى محكمة الشرع بالبحرين للبت فيها ، وهذه الأخيرة بدورها قد أصدرت حكما نهائياً فيها ، إلا أن وكيل الورثة المدعى عليهم محمد كمال المهزع رفض الرضوخ إلى ذلك الحكم ، واستأنف القضية إلى محكمة الاستئناف ، وبعد الفحص والتدقيق فى تقارير المحكمة الشرعية من لدن محكمة الاستئناف التى لم تقتنع بصحة حكم المحكمة الشرعية ، إلا أنها فى نفس الوقت وجدت نفسها حائرة فى نفى الحكم الشرعى نفيا باتا نظراً لالتباس القضية وتعقدها ، ولهذا ارتأت إرسال هذه القضية إلى فضيلتكم للنظر فيها وإصدار حكمكم الشرعى فى هذا الخصوص . وتجدون برفقة هذا تقارير المحكمة العدلية والشرعية وملاحظات محكمة الاستئناف .

وختاما جزاكم الله عنا خيراً ، وحفظكم ذخراً وملاذا للاسلام ، ومصدراً لكل خير ، ومفتاحا لكل بركة . والسلام عليكم .

قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين
(امضاءات)

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أوراق القضية كما جاءت من المحكمة المذكورة إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر المشكلة برياستى أنا محمد عبد اللطيف الفحام وكيل الجامع الأزهر لفحصها وإصدار الفتوى فيها .

وقد اطلعت لجنة الفتوى على جميع الأوراق التى فى ملف القضية وألمت بجميع أبوابها ، واستقصت أقوال الشهود وأقوال الخصمين فى جرحهم وتعديلهم ، فتبين لها أن شهادة الشهود حسب المبين فى الأوراق لاتكفى لإثبات دعوى الوصية المذكورة للأسباب الآتية :

أولا — أن شهادة الحاج يوسف احمد كانو المدونة فى محضر ٢١ صفر سنة ١٣٦٠ بالصفحة نمرة ١٠ من محضر القضية غير جازمة فى موضوعين : الأول فى قوله حكاية عن الشيخ قاسم : « وما يدريك أننى قررت له أو أقرر له » ؛ والثانى فى قوله فى هذه الشهادة نفسها : « سهما أوسهمين ». وقد أزال الشاهد الأول باقتصاره على كلمة : قررت أمام المحكمة ، ومذهب الإمام مالك أن إزالة الشاهد شكه أمام القاضى مقبولة بشرط أن يكون مبرزا فى العدالة أى فائقاً فيها ، ولم يثبت من أوراق القضية أنه على هذه الصفة . وقول المحكمة فى هذا الشاهد فى محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ إنه رجل ثقة ، لا يكفى فى إثبات أنه مبرز فى العدالة . وأما الشك الثانى فقد أزاله الشاهد بمقتضى كتاب منسوب إليه ذكر فيه أن الشيخ قاسم قرر لمحمد بن راشد سهم ولد . ومذهب الإمام مالك أن الشهادة لا تقبل بكتاب إلا إذا كان للشاهد عذر فى تغيبه عن حضور القضية أمام القاضى ، ولم يثبت من الأوراق عذره عن الحضور .

وقد جاء فى كلام المحكمة فى محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ ما يشير إلى أن ليوسف أحمد كانو المذكور شهادة غير هذه ، وهى شهادة لم تدون المحكمة نصها فى الأوراق الموجودة ، فلا تستطيع لجنة الفتوى أن تبت فى أمرها ، ولا أن توافق المحكمة على أنها شهادة صحيحة جازمة ، لأن اللجنة لم تطلع على نصها .

ثانيا — أن شهادة سالمان كمال لم تتم لأن المحكمة اعتمدت فى تعديله وإثبات أنه مبرز فى العدالة على كتابة مقدمة من عدة أشخاص لم يثبت أن لهم عذرا مقبولا فى عدم حضورهم إلى المحكمة . والشهادة الكتابية لا يعول عليها كما تقدم .

ثالثا — صالح النعمانى لايصح التعويل على شهادته ، لأنه لم يعدل بالطريق الشرعى ، وذكرت المحكمة أنها أعرضت عن شهادته لكثرة الكلام فيه .

رابعا — أن شهادة عبد الرحمن بن عبد الله السندى المدونة فى محضر ٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٠ ورقة نمرة ١٣ لاتثبت الموضوع المتنازع فيه وهو عقد وصية صادر من الشيخ قاسم المهزع لمحمد بن راشد ، لأنه ليس فيها نص صريح ولا إشارة الى هذه الوصية . أما ما قالته المحكمة بشأن عبد الرحمن السندى من أنه شهد طبق شهادة سالمان كمال فلا توافق لجنة

الفتوى عليه ، وبمقارنة شهادته بشهادة سالمان كمال يتبين الفرق بين الشهادتين ؛ فشهادة سالمان قد صرح فيها بأن الشيخ قاسم أشهد على نفسه بأن محمد بن راشد فى الإرث كواحد من أولاده ، أما شهادة الشيخ عبد الرحمن السندى فقـد خلت من هذه الجملة مما جعلها لا تثبت شـيئا يتعلق بالوصية .

خامسا — أن الشيخ عبد الله بن ابراهيم الصحاف لم يعدل ، فشهادته لم تتم .

سادسا — أن البطاقة التى قدمت للمحكمة والتى قالت عنها إنهـا منسوبة لزوجتى الشيخ قاسم ، وهما حصة وماهية ، لاقيمة لها لعدم ثبوت صدورها منهما ، فلا تعتبر إقرارا بالنسبة لغيرهما .

وبناء على ذلك ترى لجنة الفتوى بالأزهر أن دعوى الشيخ محمد بن راشد المحرى أن جده الشيخ قاسم المهزع أوصى له بسهم فى تركته كأحد أولاده لم تثبت من الأوراق التى قدمت إلى اللجنة ، والله أعلم ؟

السفر والغطس فى الماء فى رمضان

وجهت جريدة البحرين الغراء فى عددها رقم ١٤٠ الصادر فى ١٦ شوال سنة ١٣٦٠ إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر استفتاء ملخصه :

« إن موسم الغوص على اللؤلؤ سيستغرق شهر رمضان هذا العام ، وسيظل كذلك حوالى عشرين عاما أخر فيما بعد ، وإن العمال يتحرجون من السفر إلى المغاصات فى رمضان ظنا منهم أن السفر فى هذا الشهر تعرض منهم للإفطار ، وأنه معصية لايجوز التعرض لها ، وأن الغائص لامفر له من ملابسة الماء . ويطلب المستفتى الجواب عن الأمرين الآتيين :

الأول — هل يجوز للناس السفر إلى الغوص أثناء رمضان مع الإفطار وقضاء الأيام التى يفطرونها من أيام أخر ؟

الثانى — هل الغطس فى الماء موجب للإفطار ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإجابة عليه . وقد اطلعت اللجنة على عدد الجريدة ، وتجيب بما يأتى :

قال الله تعالى : « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حليـة تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلـكم تشكرون » .

وقال جل شأنه : « هو الذى جعل لـكم الأرض ذلولا فامشوا فى منا كبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

بهاتين الآيتين ونحوهما حث الله عباده على الانتفاع بما سخر لهم فى البر والبحر ، وعلى مواصلة السعى فى تحصيل الأرزاق وتثمير ماخلق الله لهم من شىء .

وبإزاء هذا كلف الله عباده أن يقوموا بما فرضه عليهم من عبادات تهذيبا لنفوسهم ، وضبطا لشهواتهم ، وتقريبا لهم من حظيرة قدسه . فرض عليهم الصلاة وطلب منهم الكف عما ينافيها فى وقت أدائها ، لأن طبيعتها تأبى الاشتغال بغيرها ، ولأنها لا تستنفد من الإنسان وقتا طويلا قد يؤثر عليه فى تحصيل رزقه ، والنظر فى تدبير أمور معاشه : « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وفرض عليهم الصوم شهراً كاملا من كل عام ، ومن شأن هذا الزمن الممتد المتصل أن يؤثر فى جهود الإنسان المعاشية لو انقطع للصوم فيه دون أن يزاول مالا بد منه لتحصيل رزقه ، لذلك لم يمنع فى الصيام مامنع فى الصلاة من الاشتغال بالأعمال والسعى فى سبيل الرزق ؛ ولما كان ذلك قد يستدعى أسفاراً تجتمع مشقاتها إلى مشقة الصوم والعمل ، رخص الله رحمة بعباده للمسافرين فى الإفطار على أن يصوموا عدة ما أفطروا من أيام أخر ؛ قال تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

والسفر يشمل سفر الطاعة كالحج والجهاد ، والسفر المباح كالسفر للتجارة والكسب ونحوهما مما تعود منافعه إلى المرء فى نفسه أو ولده أو وطنه ؛ لم يخالف فى ذلك أحد من الفقهاء ، بل اتفقوا عليه وأخذوا منه أن المرء أن يسافر فى أثناء رمضان وأن يترخص بالفطر فى سفره ، وإنما اختلفوا فى أى الأمرين أفضل للمسافر : الصوم أم الفطر ؟ والخلاف فى الأفضلية لايؤثر فى أصل المشروعية .

يتبين من هذا :

١ — أن السفر لاكتساب العيش بالغوص أو غيره مما يباح ، جائز اتفاقا فى أيام رمضان كما هو جائز فى غيره من أيام السنة ؛

٢ — وأن للمسافر فى أثناء رمضان أن يترخص بالفطر ثم يقضى ما أفطر إذا أدرك أياما أخر ، أما من مات دون أن يدرك أياما أخر فلا إثم عليه .

والماء الذى يصل إلى الجسم من طريق المسام التى فى الجلد لايفسد الصوم باجماع الفقهاء ، وإنما يفسده مايصل إلى الجوف من المنافذ المعتادة . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حول السيرة المحمدية (١)

لصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد الله الجهنى

كنت أظن أن ما كتبته تحت هذا العنوان هو فصل الخطاب ، ولكن خاب ظنى ، فإن الأستاذ مدير هذه المجلة أبى إلا أن يعقب عليه ، فألجأنى الى معاودة الكتابة .

(١) قبل المناقشة فى الموضوع أسجل على الأستاذ أنه رجع الى الحق ، فبعد أن أنكر إسلام النجاشى وكلمات قالها هرقل ورواها البخارى ، رجع فقال : « أما أن كثيرا من أحبارهم وقساوستهم كانوا يعرفون أنه نبى فما لا شك فيه » راجع نص كلامه فى صفحة ٥٣٥ و ٥٣٧ بعدد شهر رمضان ، وإذن فقد اتفقنا ، فانا إذا قلنا إن أهل الكتاب كانوا على علم بأمر النبى صلى الله عليه وسلم فانا بالطبع لا نريد جميع الأمة ، ولكن أهل العلم منهم وفى مقدمتهم ملوكهم .

(٢) بعد ذلك انتقل الأستاذ الى بحث شكلى وهو هل علم هؤلاء القوم كان بواسطة البشارات أو بقرائن وأحوال أخرى ، ومال الى أنها كانت بغير تلك البشارات ، واستأنس فى ذلك برأى الفخر الرازى . ونحن نؤكد بأن إسلامهم كان من تلك البشارات ، فان قوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل » وقوله : « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، الآية » يفيد يقينا أن معرفتهم به كانت سابقة على مجيئه . وإذا كان كذلك لم تكن معرفتهم بالقرائن والأحوال . فأية قيمة لخلاف الامام الرازى ؟

(٣) كنت استدللت بقوله تعالى : « ولتجدن أقربهم مودة ، الآية » على قرب مسيحيي ذلك الزمان من الاسلام لأنهم كانوا لا يعتقدون تمام ديانتهم ، وأنهم كانوا ينتظرون نبيا بعد عيسى ؛ فرد علىّ الأستاذ بأن هذه الآية نزلت فى حق جماعة كانوا آمنوا من قبل . فرددت عليه بأن هذا يشطر الآية نصفين وفى ذلك إخلال بجزالة النظم ، فرد علىّ الأستاذ بأن هذه الآية نزلت فى قوم من النصارى كانوا أسلموا ، واستأنس فى ذلك بقول الامام الرازى . وبذلك يكون قد عدل عن رأيه الأول وسلم معنا بأن الآية بجملتها فى حق فريق من النصارى .

(٤) وقال الأستاذ عنى إنى أحسنت الظن بهرقل حتى جعلته داعية للاسلام . وأنا أقول بأنى لم أحسن به الظن بل صرحت بأنه آثر الضلال على الهدى ، وكل ما قلته مروى فى البخارى .

(٥) وقال الأستاذ فى عدد شوال إنه يتحدى كل قائل بهذا أن يثبته من كتب النصرانية، وقد سبق منى ما فيه الكفاية فى ذلك من إنجيل يوحنا ، فليرجع اليه .

---

(١) أرسل الى فضيلة الأستاذ صاحب هذه المقالة بمقال يعقب به على ما سبق لى مناقشته فيه ، فاضطررت لتلخيصه مع المحافظة على جميع ما يريد الافضاء به لضيق المجال .

(٦) وكنت ذكرت آيتين من إنجيل يوحنا تدلان على بعث نبي بعد عيسى ، فرد على الأستاذ بأن النصارى فهموا منه أنه سيرسل لهم روح القدس ؛ فرددت عليه بثلاثة أوجه .

(أولها) لو صح ذلك للزم عليه أن يكون المسيح جاءهم بالتثليث ، لأنهم فى أول عهدهم كانوا قد تلقوا دينهم منه . (ثانيها) أنه استدل على صحة قوله بما كتبه (لاروس) فى دائرة المعارف الكبرى ، ولاروس هذا ليس كل النصارى ، وعبارته لا وجه فيها على ما ادعاه . (ثالثها) قال الأستاذ إن المعزى هو أحد الأقانيم الثلاثة وقد أرسل لهم فملا وتولاهم . ونحن نقول : إذا كان هو رجلا فتى أُرسل وأين أُرسل وما نسبه وأين شريعته؟ وإن كان قوة فكيف بكتت العالم كما يقول الانجيل وأتت بشرع أتم وأكمل من شرع عيسى ؟

(٧) وقال الأستاذ : أما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بُشر به فى التوراة والانجيل فصحيح ، ولكن ليس المعول على إيماننا نحن ولكن المعول على إيمانهم هم . وفى هذا الكلام مغالطة يراد بها إظهار دعوانا بمظهر الدعوى الباطلة ، والحقيقة أننا قلنا إن قوله تعالى : « الذى يجدونه مكتوبا عندهم » يدل على علمهم لا علمنا .

وقال الأستاذ فى صفحة (٥٩٨) إنى لم أكذب البخارى فيما نقله عن أبى سفيان وإنما كذبت ما زيد عليه مما روى عن ابن الناطور . ونحن نحيل القارىء الى تعليق مدير المجلة نفسه (صفحة ٣٩٠) ومنه يتبين أن ما كذَّبه هو من صميم رواية أبى سفيان .

(٩) واختلفت أنا والأستاذ فى مدح سرعة التصديق وذمه ، وأنا أقول إنها صفة مدح لأنهم كانوا على علم بأمره قبل ظهور دعوته ؛ وقوله تعالى : « فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » فهل يأمره بسؤالهم إلا لأنهم يعلمونه ؟

(١٠) وفى صفحة (٦٠٠) عاد الأستاذ لإسلام النجاشى فرجح أن الذى أسلم غير الذى أرسل اليه كتاب الدعوة مستندا فى ذلك الى رواية مسلم ، والى استبعاد مجاهرة النجاشى قومه بالاسلام وهم شديدو الحرص على دينهم ، فكيف جوز أن يسلم نجاشى آخر ويصارح قومه باسلامه ؟ ورواية الامام مسلم أن الصلاة كانت على غير من أرسلت اليه الدعوة لا تمنع أن يكون الذى أرسلت اليه قد أسلم أيضا .

وأما كون كتاب النجاشى ركيك العبارة فهذا يدل على صحته .

(١١) أما قول الأستاذ إن إسلام ابن الناطور لا يكفى فى جعله أهلا للأخذ عنه إلا إذا ثبتت عدالته ، فنحن نقول إن الذى روى عنه هو الزهرى إمام المحدثين ، وقد رضى هذه الرواية البخارى مع جلالة قدره وتشدده فى الرواية، لجدير بنا أن نترك لهؤلاء العظماء ما وقفوا حياتهم لأجله وهم رجال الفن وأدرى بأهل زمنهم .

(مجلة الأزهر) ننشر هذا ولا نعلق عليه مكتفين بتعليقاتنا السابقة ، فليرجع اليها من شاء .

المثـــــل السائر

لضياء الدين ابن الأثير

— ٢ —

ولقد أدت به العناية بالناحية اللفظية الى أن ذكر تحت عنوان (النوع السادس فى اختلاف صيغ الألفاظ واتفاقها) من ص ١١٢ الى ١١٦ أن هذا النوع من الصناعة اللفظية بمنزلة علية ومكانة شريفة ، الى أن يقول : وقد استخرجت فيه أشياء لم أسبق إليها وسيأتى ذكرها هنا ، ويذكر تحت هذا العنوان عدة أقسام وأمثلة ، ومن أمثلته فى ذلك كلمة الأخدع إذ يقول : « فإنها قد وردت فى بيتين من الشعر وهى فى أحدهما حسنة رائقة وفى الآخر مستثقلة كريهة كقول ابن الصمة :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى   وجعت من الاصغاء لِيتا وأخدعا

وكقول أبى تمام :

يادهر قوم من أخدعيك فقـد   أضججت هذا الأنام من خرقك

ألا ترى أنه قد وجد لهذه اللفظة فى بيت أبى تمام من الثقل على السمع والكراهة فى النفس أضعاف ما وجد لها فى بيت ابن الصمة من الروح والخفة والإيناس والبهجة ؟ وليس سبب ذلك إلا أنها جاءت موحدة فى أحـدهما مثنـاة فى الآخر ، وكانت حسنة فى حالة الأفراد مستكرهة فى حالة التثنية ، وإلا فاللفظة واحدة وإنما اختلاف صيغتها فعل بها ماترى ، وهكذا يفرق بين الفعل الماضى والمضارع والأمر وبين المفرد ومثناه وجمعه ، فيقول مثلا فى أكواب إنها فصيحة وإن الكوب ليس بفصيح ، وإن رجاً ليس بحسن وجمعه وهو أرجاء حسن فصيح ، ولذلك ذكر القرآن الكأس بدل الكوب ، وذكر الأكواب والأرجاء ولم يذكر الرجا والكوب . وقد تأثر بهذا البحث وتوسع فيه المرحوم مصطفى صادق الرافعى . وقد ينقض هـذا الرأى بقول عبد القاهر بعد الكلام فى أن مرجع الفصاحة والبلاغـة الى الاتساق العجيب فيما بين الكلم ص ٣٨ دلائل الإعجاز « فقد اتضح إذن اتضاحا لايدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مفرة وكلم مجردة ، وأن الألفاظ تثبت لهـا الفضيلة وخـلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر ، كلفظة الأخدع فى البيتين السابقين ، وبيت البحترى :

وإنى وإن بلغتنى شرف الغنى   وأعتقت من رق المطامع أخدعى

فإن لها فى بيت ابن الصمة والبحترى ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها فى بيت أبى تمام :

يا دهر قوم من أخدعيك ......

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة . وما أشبه لفظيهما فى هذه الموازنة ! !

ويمكن ترجيح رأى عبد القاهر بما مثل به بعد ذلك من أن لفظة الشىء أتت مقبولة حسنة فى موضع وضعيفة مستكرهة فى موضع وهى كلمة مفردة . إلا أن هذا النقد فى مثال من أمثلة ابن الأثير لا يذهب بقيمة هذا الباب الذى ابتكره ابتكارا ، فإنه قد ذكر فيه من أمثلة اتفاق صيغ الألفاظ واختلافها مع ذهاب الحسن بذلك أو القبح ما يجب أن يسلم له ويتقبل منه .

وإنه لمن أعظم الأدلة على ارتباط البلاغة بالألفاظ عند المؤلف ما ذكره فى ص ١٩٠ تحت عنوان (النوع الثانى عشر فى قوة اللفظ لقوة المعنى) إذ يسرد مسائل وأمثلة عدها هو من البيان ، وذكر أن ابن جنى ذكرها فى الخصائص ، ولكنه لم يوردها كما أوردها المؤلف ولا نبه على ما نبه عليه من النكات ، ثم احتكم الى المقارنة بينه وبين ابن جنى فى هذا الكلام . وبالنظر الى ما ذكره فى هذا الفصل نجد أنه كان صرفيا صرفا ، وأنه لا يبحث فى شىء يمكن أن يكون بيانا تتفاضل فيه الناس ، فهو يذكر صيغ المبالغة وما فيها من زيادة اللفظ لزيادة المعنى ، ويقارن بين خشن واخشوشن ، وقدر واقتدر إلى آخر ما هنالك ، ثم يتخبط فى آخر الفصل إذ يرى أن اللفظة إذا لم تزد على مثلها فلن يزيد معناها ، ويوازن بين عالم وعليم فيرى أنه ليس لعليم فضل زيادة فى معناها لتساوى لفظها ولفظ عالم ، بل إن عالما هى الأولى بزيادة المعنى خلافا لجمهور العلماء ذاكرا أن الفرق أتى من مأخذيهما ، إذ أن عليما من عَلُم القاصر وعالما من علم المتعدى ، وقد رأى خطأ أن القاصر أقصر معنى من المتعدى .

أما الكلام فى الجزالة والرقة اللفظية فقد أفاض فيه ابتداء من ص ٦٧ وجعل جزالة اللفظ تابعة لجزالة المعنى ورقته لرقته ، ويعود الى ذلك فى ص ١٤٠ عند شرح البيتين :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

مفندا رأى من يرى أنه لفظ جزل ليس تحته طائل معنى بأن هذه الجزالة إنما أتت اللفظ تبعا للمعنى ، ثم يفيض فى بيان هذا المعنى الجزل ويرى أن العرب إنما تحسّن ألفاظها وتزخرفها عناية منها بالمعانى التى تحتها ، وما الألفاظ إلا خدم للمعانى .

ومن الأدلة على أن الناحية اللفظية قد ملكت ناصية فكره ، وذهبت بالكثير من عنايته ، دفاعه فى ص ٨ و ٩ عن الرأى القائل إن وضع اللغة لأمرين : البيان والتحسين ، وإن المشترك

لم تضعه القبائل المختلفة ، ولـكنه وضع ليتأتى لأرباب الفصاحة والبـلاغة فيما يصوغونه من نظم ونثر ذلك المقوم البلاغى وهو التجنيس .

صلة هذا الـكتاب بكتابى عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكى :

ولعل من أهم مايعنى به فى دراسة هذا الـكتاب بيان صلته بكتابى عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكى ؛ أما صلته بالسكاكى فلا دليل عليها ، لا من تقسيم الـكتاب ولا من روحه ونهجه فى البحث ،لا سيما أن السكاكى توفى فى سنة ٦٢٦ وابن الأثير فى سنة ٦٣٧ أى أنه كان معاصرا له ولـكن مع اختلاف الديار وتنائى الأمصار . وما مثل حيلولة هذا التنائى بينهما إلا كمثل الشيخ عبد القاهر الجرجانى وابن سنان الخفاجى الحلبى ، فإن الأول متوفى سنة ٤٧١ والثانى سنة ٤٦٦ وبين كتبهما اختلاف بعيد تبعاً لاختلاف الموطن وتغاير البيئة .

والذى يقف أمامه الباحث حائراً دهشا هو صـلة هذا الـكتاب بكتابى عبد القاهر ؛ فإننا نجده عند الـكلام فى الإيجاز بالحذف يبدأ بما بدأ به عبد القاهر باب الحذف، بل يسرد كثيراً من كلامه فى أثناء البحث بصورة لايمكن أن تكون من توارد الخواطر ووقوع الحافر على الحافر — كما يقال — فيقول فى ص ١٩٨ : إنه ـ أى الإيجاز بالحذف ـ عجيب الأمر، شبيه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ماتـكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تـكون مبينا إذا لم تبين ؛ وهذه جملة تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر اهـ . ويراجع دلائل الإعجاز ص ١١١ .

ويقول فى ص ١٢٤ فى حذف المفعول به كثيراً من جمل عبد القاهر بأساليبه ومثله ، فيقول فى بيان الحذف فى الآية الـكريمـة « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون — الآية » : قد حذف المفعول به فى أربعة أماكن ، إذ المعنى وجد أمة من النـاس يسقون مواشيهم ، وامرأتين تذودان مواشيهما ، وقالتا لانسقى مواشينا ، فسقى لهما مواشيهما ، لأن الغرض أن يعلم أنه كان من الناس سقى ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لايكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ؛ فأما كون المسقى إبلا أو غنما أو غير ذلك فخارج عن الغرض اهـ ويراجع الدلائل ص ١٢٤ . ويقول فى ص ٢٠٦ فى الحذف بعد أفعال المشيئة :

ومجىء المشيئة بعد لو وبعـد حروف الجزاء هكـذا موقوفة غير معداة إلى شىء ، كثير شائع، حتى إنهم لا يكادون يبرزون المفعول إلا فى الشىء المستغرب ، بل يستشهد بما استشهد به عبد القاهر :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد
ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليهم ولـكن ساحة الصبر أوسع

ويشرحهما بنفس الأسلوب والطريقة واللفظ الذى شرح به عبد القاهر . يراجع الدلائل ص ١٢٦

وفى ص ١٤٠ يشرح بيتى كثير عزة أو يزيد بن الطثْرية : ولما قضينا من منى كل حاجة ، البيتين ، بما لايخرج عن شرح عبد القاهر لهما فى أسرار البلاغة ص ١٦ إلا خروجا يسيرا .

ومثل ذلك ما ذكرناه آنفا من تشابه العبارة بين الرجلين فى الموازنة بين أبيات الأخدع والأخدعين بقطع النظر عن الاختلاف فى توجيه الرأيين .

فهل يمكن بعد ذلك أن نحكم على ابن الأثير بأنه اطلع على كتابى عبد القاهر وأفاد منهما ؟ الحق أن ذلك يكون حتما مقضيا لو أننا نظرنا إلى ما أوردناه آنفا من أخذ منه أو احتذاء له ، ولكن أمامنا من الأدلة على عكس هذا الحكم ماقد يكون أقوى مما أدى إليه واستلزمه ؛ وذلك أن المنقب فى كتابه يراه قد أغفل كثيراً مما تعرض له عبد القاهر مع عنايته بأشياء تافهة أوليست من صميم البيان ، فإن بابا كالفصل والوصل من أبواب دلائل الإعجاز المهمة ، والذى قال بعض علماء البيان إن البلاغة معرفته ، لم يجرله ذكر فيه لا إجمالا ولا تفصيلا ، ولاضمنا ولا استقلالا ، وبابا آخر ليس أدنى خطورة من سابقه وهو القصر لم يكن حظه من هذا الكتاب بأسعد من حظ سابقه ؛ والمجاز المرسل وقد ذكره عبد القاهر فى أسرار البلاغة قسما من المجاز اللغوى لم يعن به ولا بقسمه عند تقسيمه للمجاز ، بل المجاز عنده أقسام أخر .

فإغفال كتابه لهذه الأبواب فضلا عن مخالفة كثير من مصطلحاته وبحوثه لكتابى عبد القاهر ، لايدع مجالا للشك فى أنه لم يطلع على هذين الكتابين ولم يسمع بهما ، وكيف وقد أورد أسماء كتب ومؤلفين فى البلاغة وغيرها مع بيان الأخذ عنهم والنقد لهم كالخفاجى والآمدى وليسوا جميعا كعبد القاهر ولا كتبهم ككتابيه ؟

ومع شيء من حسن الظن بالمؤلف نجد أنه ذكر فى ص ٥٧ أن الكلمة الواحدة تكون جزلة متينة فى موضع كقوله تعالى : « إن ذلكم كان يؤذى النبى » وركيكة ضعيفة فى موضع كقول أبى الطيب :

تلذ له المروءة وهى تؤذى ... ومن يعشق يلذ له الغرام

فإنه يقول إن لفظة تؤذى جاءت فى البيت وفى الآية فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها ، وحسن موقعها فى تركيب الآية . إلى أن قال : وهذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة وإمعان نظر ، وما تعرض للتنبيه عليه أحد قبلى . ونحن نجد عبد القاهر قد تعرض لهذا الموضع الغامض فوفاه حقه فى ص ٣٩ دلائل ، عند الكلام على أن لفظة الشيء تكون مقبولة حسنة فى موضع ، وضعيفة مستكرهة فى موضع ، كقول عمر بن أبى ربيعة :

ومن مالئ عينيه من شيء غيره ... إذا راح نحو الجمرة البيض كالدُّمى

وقول أبى حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة ... تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

إذ يقول: «فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول»، ثم يقول: « وانظر إليها فى بيت المتنبى :

(البقية فى ذيل صفحة ١٨٨)

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ٩ —

بينا فى المقال السابق كيف كان الزواج عند الرومان ، وكيف كانت مبادئه وأصوله وقواعده وأحكامه ، واليوم نتكلم عنه فى الشريعة الاسلامية ، ونترك استخلاص الفروق للقارئ .

فالزواج عندنا له تعريفه وحكمته وحكمه وأركانه وشروطه .

أما تعريفه : فهو توافق إرادة رجل مع امرأة عن حرية واختيار، ينشأ عن هاتين الإرادتين عقد نظمه المشرع يترتب عليه أثر يجعل لكل منهما قبل الآخر حقوقا والتزامات ، ويكون أسرة تعيش وتنمو حتى تستكمل هيئة يكون لها مظهر فى المجتمع الانسانى ينظمه القانون العام . ولعل فى هذا التعريف بيان الحكمة منه ، على أن حكمته تتضح جلية مما رواه أبو داود عن معقل بن يسار أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له : يارسول الله إنى أصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد أفتزوجها ؟ فنهاه النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم أتاه الثانية فقال له مثل ما قال فنهاه ، ثم أتاه الثالثة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الأمم » . وفى الواقع أن من الزواج يكثر النسل ، والأمة لا تزهو ولا تعتز إلا بكثرة أفرادها وتعدد بنيها ، ففى ذلك العزة القومية وقوة الجانب وعظمة السلطان ورفعة الشأن ، خصوصا إذا كانت تتمسك بالفضائل ، وعلى قسط وافر من الثقافة العلمية ، وعلى جانب من الأخلاق ، فضلا عما فى الزواج من تحصين النفس من الوقوع فى الكبائر ، وقضاء الحاجات الجنسية من الطريق المشروع الذى أحله الله تعالى بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم معلما للشباب : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » ، وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا تزوج العبد فقد اكتمل نصف الدين ، فليتق الله فى النصف الباقى » .

ويجب أن تكون المرأة متينة الأخلاق ذات دين ليكون العرض مصونا والكرامة محفوظة وبذا يكون الاستمتاع التام إذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بخير ما يكنز المرء ؟ المرأة الصالحة ، إذا نظر اليها سرته ، وإن غاب عنها حفظته ، وإن أمرها أطاعته » . ويقول صلى الله عليه وسلم وهو لا ينطق عن الهوى : « لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، ولكن تزوجوهن على الدين ، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل » . ويقول كذلك صلى الله عليه وسلم مرشدا : « من

أراد أن يلقى الله طاهرا فليتزوج الحرائر » . نعم إن المرأة الصالحة التى تعرف الدين فتتمسك به تعرف ما للرجل عليها من حقوق وواجبات شرعية ، فتقوم بتأديتها على الوجه الأكمل ، كما يقوم الرجل لها بما يجب عليه من الحقوق والواجبات الشرعية ، وبذلك يستظلان بحياة سعيدة موفقة وتكون المعاشرة الزوجية قائمة على أحسن حال ، ويتعاون كل منهما على تدبير شئون الحياة ، وتربية الأولاد تربية دينية خلقية ، فتعتز الامة بمثل هذه الأسرة الكريمة المباركة الموفقة .

أما حكمه : فهو فرض على المسلم إذا كان قادرا على المهر والنفقة وباقى الواجبات الشرعية ويتيقن أنه إذا لم يتزوج يقع فى الزنا ، لأن القاعدة أن ما لا يصل اليه الانسان إلا بترك الحرام فهو مفروض ، ويكون واجبا إذا كان قادرا على ما ذكر ويخشى الوقوع فى الزنا إذا لم يتزوج ؛ ويسن إذا كان قادرا على ما ذكر ولا يعتقد الوقوع فى الزنا ولا يخشاه ؛ ويحرم إذا اعتقد أنه إن تزوج فانه يظلم زوجته ويجور عليها ؛ ويكون مكروها كراهة تحريم إذا خشى الجور .

من هذه الأحكام الشرعية يمكن الحكم على الشريعة الاسلامية بأنها شريعة العمران الصحيح والمدنية الفاضلة .

أما أركان الزواج فهى كما فى كل عقد من العقود تنحصر فى الإيجاب والقبول بحضور المتعاقدين ، والايجاب كلمة يتقيد بها صاحبها إذا علم بها الطرف الآخر وقبلها ؛ ويسقط إذا رفضه الثانى أو قبله بشروط أخرى غير الشروط التى حددها الموجب . والقبول يجب أن يكون صريحا يطابق الايجاب مطابقة تامة ، فتتجه الارادتان الى شىء واحد يتفقان عليه ، وبذا يتم العقد . والايجاب والقبول فى الزواج بصفة خاصة لفظان يدلان فى صيغتيهما على الماضى للدلالة على حصول الرضا وتوافق الارادتين .

وأما شروطه التى تلزم لانعقاده والتى بغيرها يختل العقد ولا يترتب عليه أثر للزواج الشرعى فهى :

(١) أهلية المتعاقدين ، لأن الرضاء يفرض وجود الارادة ، وفاقد الأهلية لا إرادة له ، ولهذا فصغير السن وناقص العقل وفاقد الحرية يعتبر العقد الذى يصدر من أحدهم موقوفا حتى يجيزه ولى النفس ، فان لم يجزه فهو باطل .

(٢) اتحاد مجلس الايجاب والقبول إن كان العقد بالمشافهة بين متعاقدين حاضرين ؛ ولكن إذا كان العقد بين غائبين بطريق المراسلة بأن يكتب أحدهما للآخر فى مجلس تحضره شهود ، ففى هذا المجلس يعتبر الايجاب تاما ، فاذا وصلت الرسالة الى الزوجة وتلتها أو تليت عليها ، أو أبلغها رسول بالمشافهة فى مجلس بحضور شهود ، وقبلت الزوجة انعقد الزواج ،

بمعنى أنه لا بد للشهود من سماع ما فى الكتاب أو سماع بلاغ الرسول ، ثم يسمع القبول من الزوجة ليكون الشهود قد سمعوا شرطى العقد ، وشهدوا على الايجاب والقبول .

(٣) موافقة القبول للايجاب حتى يتحقق قيام الارادتين على شيء واحد ، بمعنى أن الزوج إذا قال : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جنيها ؛ وقالت هى : قبلت على هذا المهر ، انعقد الزواج ؛ وإن قالت لا أقبل إلا بمائة لا ينعقد ؛ ولكن إذا كان الايجاب يخالف القبول بما فيه الزيادة لمصلحة الآخر انعقد الزواج ، كأن تقول الزوجة : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جنيها ، فأجابها بقوله قبلت زواجك بمائة .

(٤) سماع كل من الطرفين كلام الآخر الذى يقصد به إنشاء الزواج .

على أن هذه الشروط الأربعة ترجع الى أمر واحد وهو الرضا وتوافق الارادتين مع وجود الأهلية . وأما شروطه التى تلزم لصحته فهى :

(١) أن تكون الزوجة غير محرمة .

(٢) أن يحضر عقد الزواج شاهدان رجلان أو رجل وامرأتان ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا نكاح إلا بشهود». على أن الامام مالكا رضى الله عنه يرى أن الغرض من الشهود إعلان الزواج ، إذ قرر أن حضور الشهود ليس شرطا لصحة العقد وإنما الشرط إعلانه بأى طريق حتى لا يكون سرا مكتوما ؛ فلو حضره الشهود وشرط عليهم كتمانه لم يصح .

ولا يشترط فى الشهود العدالة ولا البصر ولا انتفاء التهمة ، ولا يصح بشهادة النساء وحدهن . وإذا كان الزواج بين مسلمين يشترط أن يكون الشاهدان مسلمين ، أما إذا كان الزوج مسلما والزوجة ذمية ، فيصح زواجها بشهادة ذميين .

والزواج إما باطل أو فاسد أو صحيح :

فالباطل حكمه أن العقد لا يترتب عليه أى أثر ويعتبر كعدمه ، ويجب أن يتفرقا من تلقاء أنفسهما وإلا فرق بينهما القضاء ؛ وإذا دخل الرجل بمن عقد عليها عقدا باطلا كان الدخول بمنزلة الزنا ، غير أنه لا حد عليها لوجود العقد المشتبه فيه ، ولا تعتد المدخول بها بعد الترك(١) ولا يثبت نسب ، ولا يكون توارث ، ولا تستحق المرأة نفقة ولا مهرا ، ولا أى حق ، ولا تجب عليها طاعة ، ومثل هذا الزواج على هذه الصورة يسمى عند الفرنسيين بالزواج الظنى Mariage putatif وإنه وإن كان باطلا عندهم إلا أنه ينتج فى نظرهم آثارا عرضية منها ثبوت

(١) عدم العدة ليس المراد به جواز الاستمتاع بها بصرف النظر عن زواجها الباطل . فلا يجوز له ذلك إلا بعد أن يتحقق من أنها غير حامل .

البنوة الطبيعية ووجوب العدة ، وهذه الآثار لا تترتب على الزواج باعتباره عقدا ولكن باعتباره واقعة مادية ، فالعدة واجبة عندهم على أثر الاتصال الفعلى ، والبنوة ثابتة ، ويكون المهر بمثابة تعويض عن الدخول . وهذه الآثار ناشئة من أن بطلان العقد لا ينسحب على الماضى وليس له أثر رجعى ، فالعقد قائم حافظ لآثاره ، كما لو كان صحيحا الى أن يتقرر بطلانه .

وأما الفاسد فهو أن يختل شرط من شروط صحته كأن يتبين أن الزوجة محرمة عليه ، وهنا يتفق الباطل مع الفاسد فى عدم إقامة الحد لوجود شبهة العقد أيضا ، ويتفقان كذلك فى وجوب افتراق الزوجين ، ولكنهما يختلفان فى حالة الدخول ، ففى الزواج الفاسد وفى زواج عديمى الأهلية الذى لم يجزه الولى تترتب على الدخول أربعة آثار : المهر وثبوت النسب والعدة على الزوجة بعد التفريق ، وحرمة المصاهرة ، فيحرم على زوجها أصولها وفروعها ، وتحرم هى على أصوله وفروعه ، ولا تجب نفقة ولا طاعة ولا توارث ، ولا يحل استمتاع أحدهما بالآخر .

أما الصحيح فهو الغير معلق على شرط ، والمستوفى لأركانه ، وشروط صحته ، وبذا يصبح نافذا وتترتب عليه كل آثار الزوجية من حقوق وواجبات ، بدون توقف على الدخول . ويجب على الزوج المهر ، وتجب النفقة بكامل أنواعها ، ما لم تمتنع عن طاعته بغير حق ، كما يجب عليه عدم الاضرار بها لا بالقول ولا بالفعل ، ويجب أن يعدل بينها وبين ضرائرها إن تعددت الزوجات ، كما يجب عليها الدخول فى طاعته وثبوت نسب أولادها منه ، وقرارها فى بيته ، وعدم الخروج منه إلا باذنه ، وأن تمتثل لأوامره الشرعية ، وله أن يؤدبها بالمعروف ، وإن مات أحدهما وورثه الآخر ولو قبل الدخول ، وبعد العقد ، تحرم الزوجة على أصول زوجها وفروعه ، وتحرم على الزوج أصول زوجته ، وأما فروعها فلا تحرم عليه إلا بعد الدخول بها ، ويجب على كل منهما حسن معاشرته للآخر كما يحل لكل منهما حق الاستمتاع بصاحبه ما لم يكن هناك مانع شرعى كالحيض والنفاس . « للبحث بقية »

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شىء عن الدوران

« فإنك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم » ، فمع استمرارنا فى حسن الظن بابن الأثير كما تقدم يكون من الحق العلمى أن نجزم بأنه لم ينتفع بعبد القاهر ولم يطلع على كتابيه . ويمكن رد مايقتضيه ما أوردناه أولا من أخذه منه أو احتذائه له بأنه أخذ ممن أخذ منهم عبد القاهر ، فاجتمعا حينا على عبارة أو شاهد ، لا سيما أننا نعلم أن كلا الرجلين سبق بمؤلفات جليلة هى أصول البيان واللغة والنقد والتفسير . وقد يمكن أن يكون ابن الأثير قد أخذ عن آخذ من عبد القاهر . (يتبع)

محمود فرج العقدة

« الموازنه »

وأثرها الأدبى فى النقد والبيان

— ٣ —

ما آخــذنا على الموازنة : عنى العلماء بنقد الموازنة والتعليق على بعض آرائها ، واتجهوا فى ذلك النقد وهــذا التعليق اتجاهين : ١ — ففريق عنى بنقد بعض آراء الآمدى الأدبية والبيانية التى عرض لها فى خلال تعليقه على بيت أو شرحه لرأى ، ومن أشهر هؤلاء الشريف المرتضى م سنة ٤٣٧ الذى عنى بتسجيل بعض أخطاء الآمدى فى كتاب له اسمه (الشهاب فى الشيب والشباب) ، وابن سـنان الخفاجى م سنة ٤٦٦ فى كتابه سر الفصاحة ، وعبد القاهر الجرجانى م سنة ٤٧١ فى دلائل الإعجاز(١) ؛ أما نقد المرتضى ففى بعضه صحة وفى بعضه انحراف عن العدالة والإنصاف(٢) وأما نقد الخفاجى فقد تأثر فى أغلبه بالمرتضى ؛ نقل عنه حينا وصوبه ، ونقل عنه حينا آخر ونقد رأيه مبينا أن الحق مع الآمدى ؛ والقليل الأقل من نقد الخفاجى لم يتأثر فيه برأى ولم يتبع فيه أحــداً وإن كنا لانوافقه على كثير منه ؛ ٢ ـ وفريق آخر عنى بنقد الموازنة فى روحها واتجاهها كصاحب معجم الأدباء الذى حمَّل الآمدى عبء التعصب على أبى تمام(٣) وإيثار البحترى وتقديمه .

فلنذكر ـ نحن ـ رأينا فى الموازنة ، ولنعدد بعض ما نأخذه عليها ، مما لم يسـبقنا إلى ذكره أو تفصيله أحد ، متحرين العدالة فى الحـكم والنقد ، حريصين على إرضاء الحق وحده ؛ فالنقد المخلص أهم مظاهر البحث الحر ، ولا يعيب الآمدى أن نقده ناقد ، أو آخذه باحث منصف ؛ فأى عالم لايهفو كما يقول العلماء ؟ وأهم هذه المآخذ هى :

أولا : انتصاره لعلماء الأدب المتعصبين للقديم المنـكرين فضل الحديث ، ودفاعه عنهم ، كما فعل مع الأصمعى فيما روى عنه : من أن إسحاق الموصلى أنشده :

هل إلى نظرة إليك سبيل ⁂ فيروَّى الصدا ويشفى الغليل
إن ما قل منك يكثر عندى ⁂ وكثير ممن تحب القليل

فقال : لمن تنشدنى ؟ فقال : لبعض الأعراب ، فقال : هذا والله هو الديباج الخسروانى ، فقال إسحاق : إنهما لليلتهما ، فقال الأصمعى : لا جرم والله إن أثر الصنعة والتكلف بين عليهما . وكما فعل الآمدى أيضاً مع ابن الأعرابى حين أنشده الطوسى أرجوزة هى لأبى تمام :

(١) راجع ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الإعجاز . (٢) ص ٤ وما بعدها الشهاب (٣) راجع ٨٧ و ٨٨ معجم الأدباء ج ٨

وعاذل عذلته فى عذله فظن أنى جاهل من جهله

فاستحسنها وأمر بكتابتها ، فلما علم أنها لأبى تمام تنقصها وعابها . ودفاع الآمدى عن هذين العالمين الجليلين(١) دفاع ضعيف متكلف ؛ وهل يسوغ لمنصف أن يقول إن ذلك غير منكر من الأصمعى وابن الأعرابى ، لأن « الذى يورده الأعرابى وهو محتذ على غير مثال أحلى فى النفوس وأشهى إلى الأسماع وأحق بالزيادة والاستجادة مما يورده سواه على الأمثلة » كما يحاول الآمدى أن يلقى ذلك فى روعنا ؟ ولو أنه اعتذر لهما ولأمثالهما بأنهم كانوا جلة الرواة وشيوخ اللغة ، والحفاظ على العربية ، وأنه لا يجدر بهم وهم فى منزلتهم العلمية الضخمة أن ينزلوا عن شممهم وكبريائهم ، ويرووا شعر المحدثين الناشئين ، ويسيروا بشعرهم فى مناهج البحث العلمى ؛ أو لو اعتذر لهم بحاجتهم فى الشعر إلى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتى به المولدون (٢) كما اعتذر ابن رشيق ؛ نعم لو قال الآمدى ذلك وذهب إليه لوجدنا له عذرا مقبولا معقولا . ولقد عرض ابن المعتز — فيما رواه الصولى — لهذه الخصومة ، ورأى أنها عيب قبيح ، وأن من فعل ذلك فإنما غض من نفسه ، وجعل ذلك ناشئاً عن جهل بنقد الشعر وتمييزه(٣) . ولكن صاحب الوساطة عرض لهذا التحامل الظاهر ، ورده إلى سببه الصحيح وهو تعصب علماء اللغة ورواتها للشعر القديم وإنكارهم لفضل المحدثين وشعرهم(٤)

ثانيا : إيثاره للبحترى وجنوحه إلى تقديمه وانتصاره له ؛ ويتجلى ذلك فى ثنايا كتابه فى مظاهر شتى :

فهو حينا يذهب إلى أن جيد البحترى أكثر من جيد أبى تمام ، وأنك كلما أمعنت النظر فى ديوان البحترى أخرجت كثيرا من جيده الذى غاب عنك قبل حسنه ، بينما لا تظفر إذا أمعنت النظر فى ديوان أبى تمام من جيده إلا بالقليل(٥) ؛

وهو حين ينقد البحترى يمسه برفق ، بل يقف فى كثير من الأحيان موقف المدافع عنه ؛ أما إذا تعرض لأبى تمام قبض على أخطائه بيد لا تلين ، يزيف كثيراً من معانيه ويظهر مجافاتها للذوق العربى القديم ، ويبهرج كثيرا من أساليبه التى لا يستسيغها النهج العربى القويم ؛

وهو لا يستقصى البحث فى أخطاء البحترى ، فلا (يشيد) مثلا بقوله :

إن دام ذا أو بعض ذا من فعل ذا ذهب السخاء فلا يحس سخاء

أو قوله :

فأكون طوراً مشرقا للمشرق الأقصى وطوراً مغربا للمغرب .

---

(١) ص ١٠ و ١١ موازنه (٢) ٧٣ ج ١ عمدة (٣) ١٧٥ و ١٧٦ أخبار أبى تمام للصولى (٤) ٤٩ و ٥٠ وساطة (٥) ٢٢ موازنة

أو قوله :

إذا معشر صانوا السماح تعسفت ... به همـة مجنونة فى ابتذالها

إلى غير ذلك من عيوب البحترى وأخطائه ؛

ثم هو يظهر نصرته للذين رأوا البلاغة سحر نظم وجمال سبك ، ويرى بعد ذلك أن الشاعر البحترى ، أما أبو تمام وأضرابه كالمتنبى فهم حكماء ؛

وهو أيضـا يدفع كثيراً من سرقات البحترى التى أخذها من أبى تمام وينـكر أن تكون سرقة ، بحجة أن معانيها عامية لاخاصية ، فينفى الآمدى أن يكون قول البحترى :

متحير يغدو بعزم قائم ... فى كل نائبة وجد قاعد

مأخوذا من قول أبى تمام :

همة تنطح النجوم وجـد ... آلف للحضيض فهو حضيض

أو أن يكون قوله :

ولن تنقل الحساد مجدك بعدما ... تمـكن رضوى واطمأن متالع

مأخوذاً من قول أبى تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزه ... فإذا ثبير قد رسـا ويلملم

أو أن يكون قوله :

جرى الجود مجرى النوم منه فلم يكن ... بغير سماح أو طعان بحالم

مأخوذا من قول أبى تمام :

ويبيت يحلم بالمـكارم والعلا ... حتى يكون المجد جل منامه

وأشباه ذلك مماينفى الآمدى عنه فيها السرقة بدعوى أن معانيها عامية ، وقد جرى رأى العلماء بأن لايحكم بسرقة إلا فى المعانى الخاصية .

ونحن لانسـلم للآمدى أن هذه معان عامية ولـكننا نراها تعلو عن درجة العامية إلى حد ما ، ونقول بعد هذا : إننا لايمـكننا — ولو سلمنا بأنها عامية — أن ننكر احتذاء البحترى الظاهر فى هذه المثل وسواها ، مما يكثر تعداده ومما يبلغ الستمائة بيت ، لأبى تمام ، ولا نستسيغ أن نقول إنه لم ينهل من المنهل الذى شرعه أبو تمام ولم يشرب من عبابه ، ولا أن نقول إن البحترى لم يكن فى ذلك عيالا على أبى تمام وتابعا له ؛ ثم ما للآمدى — عفا الله عنه — لايترك مؤاخذة أبى تمام على سرقاته فى المعانى العامية — كما فعل مع البحترى — مع أن أبا تمام فى كثير مما أخذ يستبد بشرف المعنى لجودة نظمه وحسن تأتيه وارتفاعه بالزيادة على ما أخذه والتأنق فى صوغه ؛ أفأليس قول أبى تمام :

أحلى الرجال من النساء مواقعا من كان أشبههم بهن خدودا

الذى زعم أنه مأخوذ من قول الأعشى :

وأرى الغوانى لا يواصلن امرأ فقد الشباب وقد يصلن الأمردا

أليس هـذا اشتراكا فى معنى عامى ، فلم يعده سرقة ؟ وأليس قوله : « ما الحب إلا للحبيب الأول » الذى قال الآمدى إنه مأخوذ من قول كثير :

إذا وصلتنا خلة كى نزيلها أبينا وقلنا الحاجبية أول

أليس هو معنى عاميا مشتركا ؟ فهلا دفع أن يكون سرقة ؟ وهكذا شأن كثير مما أخذه الآمدى على أبى تمـام ، ثم كيف ينكر الآمدى أثر أبى تمام فيما يأخذ من المعانى ؟ أيرانا نسلم له أن قول أبى تمام :

نرمى بأشباحنا إلى ملك نأخذ من ماله ومن أدبه

قد أخذه أبو تمام من قول مسلم :

يصيب منك مع الآمال طالبها حلماً وعلما ومعروفا وإسلاما

فنطرح بيت أبى تمام ، وننكر أثره فيما أخذ من معنى ، وفضله فى صوغ ما اقتبس من مسلم من فكرة ؛ وكيف وقد جرى حكم نقاد الشعر وجهابذة المعانى على أن الشاعر إذا سرق معنى فأداه بأبلغ مما أداه به صاحبه انفرد به ولم يعد ذلك عليه عيبا وكان صاحب هـذه الزيادة بالتفضيل أحق وبالتزكية أولى(١) ؛ ولعمرى لقد كان دعبل يضع من شأن أبى تمام ، فحط من شأنه فى مجلس من مجالسه زاعما أن أبا تمام يتتبع معانيه ويأخذها وأنه أخذ قوله :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعة من جاهه فكأنها من ماله

من بيته :

شفيعك فاشكر فى الحوائج إنه يصونك عن مكروهها وهو يخلق

فقال رجل من المجلس لدعبل : أحسن أبو تمام ، والله لئن كان أخذ هذا المعنى وتبعته فما أحسنت ، وإن كان أخذه منك فلقد أجاده فصار به أولى منك ، فقام دعبل من المجلس غضبان أسفا . وما مثلنا مع الآمدى إلا كمثل ذلك الرجل مع دعبل .

(يتبع) محمد عبد المنعم خفاجى

(١) ١٥١ وساطة

الجامع الأزهر يحتفل بعيد الجلوس الملكى

صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرتجل كلمة بليغة فيه

اجتمع فى الرواق العباسى فى الأزهر بعد صلاة المغرب من يوم الأربعاء ٦ مايو ١٩٤٢ جمهور حاشد من العلماء الأعلام ، وفى مقدمتهم حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الفحام وكيل الجامع الأزهر ، وشيوخ الكليات والمعاهد ، وعدد لا يحصى من الطلبة الأنجاب ، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، احتفالا بعيد تبوء حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول عرش مصر ، فبدىء الاحتفال بترتيل آيات من الكتاب الكريم . ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان المدرس بكلية اللغة العربية وسرد من مناقب حضرة صاحب الجلالة الملك مالا يزول من ذاكرة إنسان ، ثم عقبه بعض نجباء الطلاب بقصائد من صميم الأدب العربى الذى أثمرته التربية اللغوية الحديثة فى الأزهر الحديث ، فكان لكل ذلك وقع عظيم فى نفوس المحتفلين .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام ، فأعرب فى كلمة من بيناته المرتجلة عن إعجابه بما سمع من ممثلى الأزهر من روائع البلاغة ، وبدائع البيان ، قائلا إنه قد سر لذلك كل السرور بعد أن لم يكن فى الأزهر من يأتى بشىء من ذلك غير الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله ، وتمنى فضيلته أن يوفق الأزهر لأن يعيد دولة الأدب والعلم على ما كانا عليه فى عهد أقطابهما الأولين ، تحقيقا للصورة التى للأزهر فى نفسه من زمان طويل .

ثم قال فضيلته : وبعد فإنى أرسل من مكانى هذا باسم الأزهر أسنى تحياتنا الى مولانا جلالة الملك الفاروق ، داعيا الله أن يبقيه مكلوءا بعنايته ، ملحوظا برعايته ، موفقا فى نهيه وأمره ، وإنى أطلب اليكم أن تتوجهوا لله تعالى فى سركم فتدعوا لجلالته بما يحضر كل منكم مما يتمناه له ، وادعوا كذلك للوطن وبنيه ، وللاسلام وأهله .

وعند ما أتمها توجه فضيلته للقبلة ، وتوجه جميع الحاضرين لها كذلك ، ودعوا جميعا بقلوبهم لجلالته ، فكان لهذا العمل المستطرف أحسن الوقع ، وأبلغ الأثر فى النفوس .

وفى هذا المقام تشارك مجلة الأزهر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وجميع العلماء الأعلام والطلبة الكرام فى الدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن يبقيه الله لبلاده ذخرا ، وللاسلام وأهله عزا ، بفضل الله وكرمه .

وقد وصلت الينا القصائد البديعة التى نسج برودها كبار طلاب الأزهر ، وأنشدوها فى ذلك الاحتفال المهيب ، فنشكر لهم تفضلهم ، واعدين بنشرها فى العدد المقبل لمجيئها بعد انتهاء جمع مقالات هذا العدد ؟

محمد فريد وجدى

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٦ —

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ :

إذا تساوى الليل والنهار فى الطول ثم أخذ الليل فى الزيادة ، مال النهار إلى القصر ، وبذلك يأخذ الليل من وقت النهار ويدخل فيه ؛ وإذا تساويا وأخذ النهار فى الزيادة ، مال الليل إلى القصر ، وبذلك يأخذ النهار من وقت الليل ويدخل فيه ؛ فالزائد يدخل فى زمن الناقص ؛ وهذا معنى ولوج الليل فى النهار ، وولوج النهار فى الليل . ويتعلق بهذا الموضوع كلام طويل مشروح فى علم آخر يبين درجات الطول والعرض ، واختلاف الأيام والليالى ، وأقصر الأيام وأطولها فى الأقطار المختلفة ؛ وتفسير الآية لا يتوقف عليه . وقد فرغت قبل ذلك فى الدرس السابق من تفسير التسخير وبيان أنواعه . والشمس تجرى إلى أجل مسمى مقدر عندالله تعالى لاتتجاوزه ، قد يكون يوم القيامة ، وقد يكون قبل ذلك ؛ وكذلك القمر ؛ فهما يجريان إلى أن يبلغ كل أجله وينتهى اليه .

تعاقب الليل والنهار ، واختلافهما بالزيادة والنقص ، على تقدير وحساب مطرد ، وجرى الشمس والقمر فى مداريهما على حساب وتقدير ، من الأدلة على قدرة الخالق وعظمته .

وقد أوجد تلك النواميس الدقيقة ، وقدرها ذلك التقدير البديع لمنفعة العباد ومصالحهم؛ فاختلاف الليل والنهار بقرب الشمس وبعدها فى البروج الشمالية والجنوبية ، هو السبب فى اختلاف الحرارة والبرودة فى الأقطار المتباينة ، وفى هبوب الرياح وتساقط الأمطار تبعا لناموس الحرارة والبرودة ؛ وكل ذلك سبب فى بقاء مملكتى النبات والحيوان . والرياح كما

تسيّير السحاب ، تسير السفن؛ والسحب لا تعدو طرقها المرسومة لها طبقا للنواميس . ومضمون هذه الآية داخل فى عموم قوله سبحانه : « ألم تروا أن الله سخر لكم مافى السموات وما فى الأرض» ، فان دخول الليل فى النهار، ودخول النهار فى الليل، وتسخير الشمس والقمر ، كل ذلك داخل فى قوله :« ما فى السموات وما فى الأرض » ، كما أن مضمون قوله سبحانه : « ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله » داخل فى ذلك .

لكن الله سبحانه أراد أن يفصل نعمه ، وأن يدل على عظيم قدرته بآياته البينات ، لينبه الغافلين من عباده ، ويزيد إيمان المؤمنين . وقد جمع الله سبحانه فى آية واحدة من آيات سورة البقرة جملة من النعم ودلائل القدرة ، فصل بعضها عن بعض فى هذه السورة ، وفرقت فى آياتها : تلك الآية قوله : « إن فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريفِ الرياح ، والسحابِ المسخر بين السماء والأرض لآياتٍ لقوم يعقلون » .

هذه الآية مرتبة ترتيبا بديعا ، ارتبطت فيه الكائنات جميعها علويُّها وسفليُّها حسب ماهى مرتبطة فى الواقع ونفس الأمر ؛ بدأ بالسموات والأرض لأنها أصل الخلق ولها دخل فى اختلاف الليل والنهار، واختلافُ الليل والنهار يدعو الى اختلاف درجات الحرارة والبرودة ، وذلك يدعو الى هبوب الرياح والى تكوين السحاب ؛ والرياحُ تسير السحاب فيتساقط المطر تبعا لناموس الحرارة والبرودة ، واللهُ يحيي الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء ، فيتكون النبات المختلف الألوان ، وفى نماء النبات بقاء الحيوان .

فاتحاد الماء النازل من السماء بالعناصر الأرضية هو السبب فى مملكتى النبات والحيوان ، فقد عملت السموات والأرض جميعها فى هذه الأنواع التى تعيش على الأرض ، والتى سخرت جميعها للانسان . ومملكة النبات والحيوان ترجع الى عناصر واحدة فى الأرض لا خلاف فى أصلها ، وإنما الخلاف فى طريق تركيبها من الذرات .

والأرض فى الأصل جزء من الشمس ، والشمس جزء من السديم ، وكل شىء فى الأرض أصله السديم ، وهو واحد ، وخالقه واحد ، ولذلك جاءت آية البقرة عقب قوله سبحانه : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » .

والخطاب فى قوله تعالى : « ألم تر » موجه الى أى شخص يصح أن يتوجه اليه الخطاب . ومعنى « ألم تر » ألم تعلم . والواقع أن ذلك من حقه أن يعلمه كل واحد من المخاطبين ، لقيام الأدلة ووضوح الدلالة عليه .

وقوله تعالى : « وأن الله بما تعملون خبير » معطوف على ما قبله ، فهو داخل فيما تعلق به علم المخاطبين ، لأن الذى أوجد هذا النظام البديع ، ونسّق العالم هذا التنسيق الدقيق ، وأوجد فيه هذه النواميس التى وحّدته ، لاشك أنه عالم بكل دقيقة فيه . والذى يعلم كل دقيقة فى العالم ، يعلم بلا شبهة ما يعمله الناس فى هذه الحياة ، وسيجازيهم عليه فى الحياة الأخرى ، وهذا كله من حقه أن يتعلق به علم المخاطبين .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ :

الإشارة فى قوله سبحانه : « ذلك » الى كل ما سبق فى السورة ، من خلق السموات بغير عمد ، وإلقاء الجبال فى الأرض خشية أن تميد ، وإنزال الماء من السماء ، وبث الدواب فى الأرض ، وإنبات أزواج النبات ، وشمول قدرة الله وعلمه لكل شىء ، وتسخير الشمس والقمر وكل ما فى السموات والأرض ، وإسباغ النعم ظاهرة وباطنة ، وقدرته على البعث ، واختلاف الليل والنهار ؛ كل ذلك سببه أن الله هو الحق الثابت فى نفسه الذى لا يزول ، المستغنى عن كل شىء بنفسه ، والذى يفتقر كل شىء اليه ، فوجوده هو الوجود الواجب ، وكل ما عداه فهو باطل زائل ، لأنك إذا نظرت اليه غير مرتبط بالخالق ، وجدته عدما لا يلبس ثوب الموجود ولا يشرق عليه الوجود . وإذا كان كل ما عداه باطلا ، فالآلهة التى عبدوها من دون الله من ذلك الباطل ، فهو العلى المتعالى بذاته وبصفاته عن كل مخلوق ، وهو الكبير العظيم الشأن ، يجل عن أن يكون له شريك ، فلا شىء يدنو من عظمته : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، « كل شىء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون » .

وقد اشتملت الآيات السابقة على صفات الكمال جميعها من صفات ثبوتية ، وصفات سلبية . وقد قسم العلماء الموجودات الى أربعة أقسام : ناقص ، ومكتف ، وتام ، وفوق التمّام . فالناقص هو الفاقد ما ينبغى أن يكون له كالمريض والأعمى ؛ والمكتفى هو الذى أعطى ما يدفع به حاجته عند نزولها كالانسان والحيوان : أعطيا من الوسائل ما يدفع حاجتهما عند نزولها ، لكن هذه الوسائل عرضة للزوال ؛ والتام ما أعطى كل ما جاز له وإن لم يحتج اليه كالملائكة المقربين : أعطوا من الدرجات ما لا يزيد ولا ينقص ؛ والذى فوق التمام هو الذى ثبت له كل ما هو جائز له وأمد غيره بما هو محتاج اليه ، فهو الغنى عن كل ما عداه ، العظيم فى نفسه ؛ فقوله سبحانه : « هو العلى الكبير » لا ينطبق إلا على القسم الأخير الذى هو فوق التمام .

حاجة الناس الى الدين

لا تنحصر حاجة الناس الى الدين فى تنظيم شئونهم الاجتماعية ، وإصلاح حالتهم الدنيوية ، فان لهم فوق ذلك حاجات عقلية ونفسية لا معدى لهم عن سدها ، وهى أخص مهمات الدين ، وأسمى ما تنتظره الأرواح البشرية من الوساطة بينها وبين الملأ الأعلى .

عاش الناس آمادا طويلة رازحين تحت كلا كل الحاجات المادية ، فكان لا هم لهم إلا تحصيل ما به قوام حياتهم الجسدية ، وحتى وهم فى هذه الحالة لم تشغلهم تكاليف الحياة القاسية عن التطلع لما فوقها ، كما يدل عليه ما وُجد من الصور والعُوَذ على بعد مئات الأمتار من السطح الحالى للأرض ، أيام كان الانسان فى العهد الأول من وجوده على هذا الكوكب .

وما كاد الانسان يطمئن على وجوده المادى ، حتى كانت هذه الحاجة الروحية قد بلغت فيه أشدها ، فاستوعبت قواه النفسية ؛ فاذا كان الدين كما يقول الماديون قد دفع اليه الهلع من جوائح الطبيعة ، فما باله وقد ارتقى الانسان فى أسباب مكافحتها بحوله وحيله ، يزداد ولوعا بالدين ، وتدلها فيه ، ويضحى فى سبيله وجوده المادى العزيز عليه ؟

يقولون : إنه فعل ذلك طمعا فيما وُعد به بعد الموت من وجود كريم ، ونعيم مقيم .

نقول : ومن أين أتاه هذا اليقين الذى يدفعه الى هذه النهايات البعيدة ، وهو وقْف على الموجودات المحسوسة ، فهل يسوّغ لنا علم البسيكولوجيا أن نعتقد أن المعقول يبلغ درجة المحسوس فى تحصيل اليقين ؟ .

هنا تنشأ مسألة بسيكولوجية من أبعد المسائل غورا ، وهى : إذا كان اليقين الذى يحمل على التضحية بالذات ، لا يُعقل أن يحصل إلا من ناحية المحسوسات ، فكيف حصل من ناحية الدين ، وهو أمر عقلى بحت كسائر المعقولات ، وليس فيها ما يبلغ من الاستيلاء على النفس هذا المدى البعيد ؟ .

الجواب على هذه المسألة هو الحل الوحيد لها ، وهو : أن فى النفس البشرية غريزة فطرية للتدين ، يدل عليها إجماع الناس على الاحتياج إليه ، حتى فى القرن التاسع عشر الذى بلغت النظريات الإلحادية فيه أوج عظمتها ، وما كان هذا الاجماع لينعقد إلا لأن فى النفس البشرية داعية فطرية إليه ، وفى العقل الانسانى حاجة به .

هذا التعليل ليس يشق على الفهم ، فإن للانسان عقلا لا يقف من مطامحه عند حد ، فهو دائم النظر فى الوجود ، مغرى بالاستدلال والاستنتاج ، لا يردعه عن محاولاته هذه عائق ،

حتى ولا عظمة الوجود نفسه، فهو يحاول الوصول الى مساتيره بكل ما يستطيعه من وسيلة، فإن أعياه أمره لجأ الى خاصة التفكير فيه، وسبح منها فى مجال لا حد له، وعاد بمدارك عليه قد لا تتفق والواقع، ولكنه يحرص عليها جهده، ولا يفتأ يعرضها على محك النظر والاستقراء، غير حاسب لما يناله من وراء ذلك من لغوب.

يرى الانسان الحوادث الطبيعية تتوالى بين يديه، فلا يدعها تمر حتى يشبعها تأملا وتتبعا، ليدرك أسبابها القريبة منها، والبعيدة عنها، طامعة فى أن يدخل الوجود وما فيه فى دائرة علمه، وحيز إدراكه.

وقد رأى الانسان أنه كثيرا ما أخطأ فى النظر، وشط فى الاستدلال، وأبعد فى الاستنتاج، ولكن ذلك فضلا عن أنه لم يردعه عن متابعة النظر، زاده ولوعا به. وهذا هو سر عظمته العقلية، وعلة تأسيسه للعلوم، وتمهره فى الفنون، وتدرجه فى تسخير قوى الوجود.

إن كائنا هذه سيرته فى العالم المحيط به، لا يعقل أن لا يعبأ بتحديد علاقاته بهذا الوجود، وبالعلة التى يتخيلها لنشوئه، ولا أن لا يأبه بنفسه وبمصيرها بعد الموت. وهل للدين معنى غير هذا فى عصر من العصور؟ وإذا كان الأمر على ما ترى فكيف يعقل أن يكون حامل هذا الاستعداد العقلى، والميل الفطرى بلا دين؟

فالعلم والدين إذاً حاجتان طبيعيتان للانسان لا يستطيع أن يعيش بدونهما، وهو ما تراه بعينك فى كل جيل، وفى كل دور من أدوار البشرية. وقد كابد كل منهما ما كابده الآخر، من النشوء ساذجا محاطا بالأوهام والظنون، ومن التدرج على مدى العصور فى التلطف والتهذب والتجريد.

فإذا أمكنك بعد هذا البيان أن تهدم العلم وتلاشيه، وتمنع الانسان من التشبث به والمضى فيه، أمكنك أن تهدم الدين وتردع الانسان أن يشتغل به.

يقول قائل: هذا تشبيه مع الفارق، فان العلم قوام الحياة الانسانية، لا صلاح لوجود الانسان إلا به، ولا ارتقاء له إلا به، فلتشبث الانسان به ولتعويله عليه سبب معقول؛ ولكن الدين شهوة عقلية يمكن أن تستقيم بدونه أحوال الآحاد والجماعات، فكيف تضعهما فى مستوى واحد من الضروريات الانسانية؟

نقول: هذه تفرقة غير صحيحة بين الحاجات الانسانية. فقد تكون الحاجة العقلية أشد علوقا بالنفس، وأفعل فى تقويم الحياة، من الحاجة المادية، والمدار فى هذا على قيمتها فى النفسية الانسانية؛ أفتريد أن تقول إن ميل الانسان الى التبسط فى حاجاته المادية أشد من ميله الى طمأنينته الروحية، وأنت ترى أنه كثيرا ما ضحى بتلك الحاجات فى سبيل هذه الحاجة القلبية، بل كثيرا ما بذل وجوده المادى فى سبيلها؟

إن قلت : كان ذلك فى عهد قصوره العلمى ، أما اليوم وقد بلغ درجة عالية من المعارف ، فقد بدأ يحس بأن تلك الحاجة الروحية مرتكزة على هوى يمكن التغلب عليه ، وقد انملس من علائقه كثيرون ممن تأكدوا من أصله الوهمى ، وهؤلاء الكثيرون يزدادون كل يوم عددا ، حتى لسوف يلحق بهم ، ويقول بقولهم العالم كله .

قلنا : لو كان العلم قد حقق الظن به ، فكبح من رعونة البشرية ، وكسر من عُرامها ، وعدل من غلوائها ، الى الحد الذى يحملها على قبول الأصول الأدبية ، والعمل بها ، وتسريتها على إخوانه فى الانسانية كافة ، لا على الجماعة التى هو منها خاصة ، لكى تزول آفة المزاحمات الحيوانية ، والمنازعات القومية ، وتبطل الحروب المجتاحة ، ويجد الهرمى والزمنى والمستضعفون حاجتهم من الكفاف ، فى ظل نظام رحيم يضعه العلم ، وتهيمن على تنفيذه النفوس الكريمة ، ليعيش الناس إخوانا متراحمين ، لا أعداء متنا كرين ؛ قلنا لو أن العلم حقق هذا الظن فيه ، ساغ لأصحاب الفلسفة المادية أن يقولوا : أيها الناس ها هو العلم قد كفاكم كل ما أهمكم فى هذه الحياة ، وكفل لكم الأمن والطمأنينة والهناءة فيها ، فانضووا الى لوائه ، واعتصموا بجنابه ، ودعوكم من كل دعوة غير دعوته ، فليس بعد كلمته كلمة تذاع ، ولا مع أمره أمر يطاع .

ولكن العالم يرون الأمر على عكس ما تبجح به الماديون ، فإذا كان قد أنجح فى تعبيد سبل المعاش ، والذهاب بالصنائع والفنون الى غايات بعيدة من الابداع ، فإن النفوس لا تزال ترتع فى حمأة الحيوانيــة ، وتدفع بأصحابها الى ارتكاب كل ضروب القساوات البهيمية ، فهى ما تزال فى حاجة الى رادع قوى من أدب عال . ومن أين يجىء هذا الأدب العالى وهى لا تعتقد أن فوق الوجود المادى مهيمنا عليه يثيب المحسن على إحسانه ، ويذيق المعتدى جزاء عدوانه ، وأن حياته غير منقطعة بموت جثمانه ، وأنه قد قُدر عليه الارتقاء الأدبى ، كما قُدر عليه الارتقاء المادى ، وأن أحدهما لا يغنى عن الآخر فى حفظ حياته ، واستكمال أسباب كمالاته ؟

يقول محاورنا : لو صح ما ذكرتموه لكانت العصور التى كان السلطان المطلق فيها للدين قد خلت من ويلات الحروب ، وآفات المنازعات ، ولعاش الناس فى ظله الظليل إخوانا متراحمين متعاونين ، ولكن الذى حدث أن الحروب فى تلك العصور كانت شرا مما هى عليه اليوم ، بين بعض الأمم وبعضها الآخر من جانب ، وبين جماعات الأمة الواحدة لتفرقها فى المذاهب ، من جانب آخر .

فنجيبه : الأمر كما قلت ، ولكن لم يكن سببه ذلك الدين ، وإنما كان سببه أن الانسان كان ما يزال فى دور الطفولة ، وجماعاته فى دور التكوين ، وطبائع الشئون العالمية داعية الى الاضطراب وعدم السكون . وقد عُصيت وصايا الدين و اولت لتوافق ما بقى فى النفسية الانسانية من آثار النزعات الوحشية ؛ وأصرح ما ألفت نظرك اليه الدين المسيحى ، فانه لم ينه عن الحرب وإراقة الدماء فحسب ، ولكنه نهى عن مقابلة الشر بالشر مطلقا .

والاسلام وإن أباح الحرب جريا مع سنن الاجتماع ، فانه أحاطها بجميع ضروب التلطيف فقال : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لايحب المعتدين » وقال : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ولـكن الواقع أن الانسان يجرى فى أدوار تطوره على سنن لا يستطيع أن يتعـداها ، فوضع له الدين هذه الملطفات لـكيلا تطغى عليه الميول الحيوانية .

ولـكن هـلم أحدثك عما فعله العـلم : إنه ما فتئ بعد أن نال حريته فى الأربعة القرون الماضية يحط من قيمة الانسانية ويساويها بالحيوانية ، وقرر أن رقى الانسان لا يتم إلا على سنة الانتخاب الطبيعى ، الذى هو ثمرة التناحر المستمر بين الجماعات ، وقرر أن الحرب لابد منها لبقاء الأصلح للبقاء ، وإبادة الضعفاء ، فالسلام بهذا الاعتبار يكون نكبة على الانسانية .

وقد كان من ثمرة انتشار المذاهب المادية المختلفة ذيوع رأى شوبنهوير فى التشاؤم ، ومؤداه أن الأمور تجرى فى الحياة من سيء الى أسوأ ، وأن لا منجى للانسان من شرورها إلا بالجلاء عن هـذا العالم ، فكثر عدد المنتحرين بين الرجال والنساء ، الأمر الذى كان نادر الوقوع قبل سيادة هذه المبادئ .

وناهيك بما يستتبع فشو هذا المذهب من الاستخفاف بالحياة ، وكراهة النفوس للبقاء ، ألم يقل الفيلسوف المشهور (إدوارد هارتمان) تلميذ شوبنهوير : « إن الانسان متى وصل الى درجة عالية من صنع الألغام ، فان أول ما سيعمله نسف الكرة الأرضية بمن عليها ، وتذرية حطامها فى الجواء ، تخليصا للانسان من ويلات هذه الحياة ! »

فاذا كانت هذه ثمرة العلم المادى فهى ليست بالتى تمده بالحياة الطيبة ، وتدفعه الى المثل العليا من الانسانية الفاضلة ، بل هى ثمرة كلما أوصلته الى تسخير قوة من قوى الطبيعة ، استخدمها فى ابتكار وسائل لإهلاك بنى جنسه ؛ فلا يعقل أن يسود السلام فى الأرض ويصبح أهلها إخوانا متزاملين ، كما تحلم بذلك النفوس المطمئنة ، ما دامت هذه الروح الشريرة لا تجد أمامها ما يكبح جماحها من عقيدة ملطفة .

يقول مجادلنا : ومن أين تأتى بهذه العقيدة ، وتقيم على صحتها الدليل على شرط الفلسفة الحسية ، كما هو مطلوب العقلية الانسانية الراهنة ؟

نقول : أين مجادلنا من تاريخ العلم وهو يُدل به علينا ؟ إن العلم يشتغل منذ مائة سنة بتحصيل هذا الدليل ، وقد انتهى الى بينات سحقت المذهب المادى سحقا ، وذرته فى ذيول السافيات ، فهل لا يزال مجادلنا قابعا فى زاويته لم تبلغه منه دعوة ؟ فما أحكم الأستاذ الفلـكى الـكبير كاميل فلامريون حين قال فى كتابه المجهول والمسائل النفسية :

« إن من الناس من تسقط السماء على الأرض بين يديه فلا يشعر بها ! » .

محمد فريد وجدى

الفلسفة الإسلامية فى المغرب

نظرة عامة :

كانت قرطبة فى مبدأ نهضتها تتخذ بغداد مثلا أعلى تسير على نموذجه ، وتنسج على منواله فى كل شىء : فى الأدب والفن ، فى الموسيقى والفلك ، فى الطب والكيمياء ، فى العلم والحكمة ، فى الأخلاق والسياسة ؛ وعلى الجملة فى كل نواحى الحياة الثقافية ، وكانت تغالى مغالاة شديدة فى احتذاء خطواتها ، حتى لقد أخذ الشعراء فى الدولتين يتفكهون بهذا التقليد فى قصائدهم ونوادرهم ، وكثيرا ما رددوا قول أحدهم : « كالهر يحكى انتفاخا صولة الأسد » . ومن يستقص تاريخ الحركة العقلية فى الأندلس تتضح له صحة ما نقول .

لما ترامت الأخبار من الشرق الى خلفاء الأندلس الأولين بأن بغداد قد أصبحت كعبة العلم وعاصمة الثقافة الإنسانية ، عز على أولئك الخلفاء أن يقفوا جامدين ، وأندادهم يسيرون ، وصعب على نفوسهم أن يسبقهم خلفاء العباسيين الى ميادين العلم ، وهم فى نظرهم أنصاف أعجام ، فبعثوا رسلا أذكياء أكفاء الى دار السلام مزودين بمبالغ ضخمة من المال ، وأوصوهم أن يسلكوا الممكن وغير الممكن من الطرق للحصول على أهم ما تتباهى به بغداد من درر العلم وجواهر المعرفة ، فذهب أولئك الرسل واستعملوا الروية والأناة ، وبذلوا المال بسخاء، فنجحوا فى رسالتهم ، وقاموا بمهمتهم خير قيام ، وعادوا من دار الحكمة وقد نقلوا أكثر ما ترجم من المؤلفات فى بغداد ، وسلموها الى الخلفاء ، فحفظوها بين سحورهم ونحورهم ، ضنا بها وحرصا عليها ، وأمروا بنسخ صور كثيرة منها ، فذاعت فى ربوع الأندلس ، ثم تخطت البحر الأبيض الى شمال أفريقيا .

يحدثنا المؤرخون أن الحكم الثانى كان له فضل التفوق فى جمع هذه الثروة العظيمة التى كان لها فيما بعد أثرها البارز فى بناء صرح المدنية الانسانية بما أحدثته من انقلاب فى الأفكار الأوروبية فى أواخر القرون الوسطى ، مما كان أحد الأسباب القوية المباشرة للنهضة الأوروبية الحديثة .

وفى الواقع أن هذا الأمير قد أدى الى الحركة العقلية فى المغرب خدمة لا تقل عما أداه خلفاء بغداد الى نهضة المشرق ، إذ قد أنبأنا التاريخ أن الأندلس كانت فى عصره أكبر أسواق الأدب والعلم ، فكان المنتجون يؤمونها من جميع البقاع ، حاملين منتجاتهم ، فإذا مثلوا بين يدى الملك اشترى منهم هذه المنتجات بأثمان جديرة بتشجيعهم ، وبحملهم على العودة بأضعاف ما كان معهم أول مرة ، فمن ذلك مثلا أنه اشترى نسخة من كتاب الأغانى لأبى الفرج

الأصفهانى بألف دينار ذهبا ، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب فى جميع العلوم والفنون تتداول فى الأندلس قبل معرفتها فى البلاد التى ألفت فيها .

ولم يكتف هذا الأمير بذلك العرض الذى كان المؤلفون والتجار يقومون به فى بلاده ، فأرسل رسلا الى القاهرة والاسكندرية وبغداد ودمشق ، وأوصاهم أن ينقبوا جهد طاقتهم عن أنفس الكتب ، فإذا عثروا على شىء منها فليشتروه بأى ثمن كان دون تشدد فى المساومة حتى لا يوئس ذلك المؤلفين فيصرفهم عن التأليف فتكون نتيجة ذلك نكبة البلاد الاسلامية عامــة .

ظل هــذا الأمير الجليل يوالى تشجيعه للنهضة العلمية ، حتى لقد حدثنا بعض المؤرخين فى هذا الصدد حديثا ـ هو فيما نرى ـ لم يبرأ من المغالاة التى نلاحظ ـ مع الأسف الشديد ـ أنها كثيرا ما تلازم كتب التاريخ العربية ؛ ومجمله أن عـدد المجلدات التى حوتها مكتبته بلغ أربعمائة ألف مجلد ، وأن عناوين هذه المؤلفات قد ملا أربعة وأربعين مجلدا ، وأن نقل هذه الكتب من دار الى دار كان يستغرق ستة شهور كاملة ، وأن الخليفة نفسه قد قرأ أهم هذه الكتب جميعها وكتب عما لفت نظره منها ملاحظات ومذكرات ، وأنه كان يكرس من وقته جزءا كبيرا للتحدث مع العلماء والأدباء ، وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذى كان طلابه يعدون بالآلاف ، وأنه أعلن التسامح الذى يأمر به الاسلام ، وأباح حرية الجـدل والنقاش فى جميع المسائل حتى يكون النصر للحق لا للتعسف ، فزالت الأحقاد من النفوس وحل محلها الصفاء والوئام ، وتم التعاون على إنهاض البلاد وإنماء ثروتها العلمية .

غير أن هذا العصر الذهبى لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث المتكلمون والفقهاء فى الشرق أن أعلنوا أنهم يشكون فى نجاة الخليفة المأمون من النار ، وأنهم لايطمئنون الى مصيره ، لأنه عمل على ترويج الفلسفة فى الأمة الاسلامية ، فلم يكن من فقهاء المغرب إلا أن قلدوهم فى هذا الرأى . ومنذ ذلك الوقت بدأ رجال الدين فى الأندلس يقطبون حواجبهم للفلسفة ، ويهمس بعضهم فى آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء .

وفى أثناء ذلك كان الحكم قد توفى ، وطغى المنصور على ابنه وولى عهده الضعيف ، فاغتصب منه العرش ، ثم أحس على أثر ذلك بأن موقفه غير شرعى ، فنصح له أحد أعوانه بأنه إذا تظاهر بالتعصب للدين فأحرق كتب الفلسفة وحظر دراستها ، واضطهد المتفلسفين وتقرب من الفقهاء ، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه . فلم يتردد فى العمل بهذا النصيحة وأمر فى الحال بتكديس كتب الفلسفة فى أحد ميادين قرطبة وأطلق فيها النار ثم منع دراستها فى المعهد .

ويعلق الأستاذ رينان على هذه الحوادث بقوله : « ومع ذلك فقد برهنت لنا التجارب

على أن الفلسفة ليست فى حاجة الى حماية أو عطف ، كما أنها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى الأوامر من أحد » (١) .

وفى الحق أن هذا الاضطهاد كأنه أنضج الفلسفة ودعم أسسها ، إذ نبأنا أحد المؤرخين أن الفلسفة كانت مزهرة فى عصر الاضطهاد إزهارا لا يقل فى روحه ومعنويته عنه فى عهد الحكم . وآية ذلك أن هذا الاضطهاد لم يلبث أن أنضج فى الأندلس تلك العقليات الراجحة العظيمة كابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون وغيرهم من العباقرة والموهوبين الذين سطعت أضواء مواهبهم ، وكثرت منتجاتهم ، وبرزت مبتكراتهم ، كما سنبين ذلك حين نعرض لهم .

ومهما يكن من الأمر فقد ظلت الفلسفة فى الغرب تستمتع بعطف الملوك وتشجيعهم حينا ، وتستهدف لسخطهم وخطرهم حينا آخر ، حتى كان ذلك الخليفة الضيق العقل ، المحصور الذهن الذى كان يقع بسهولة فى قبضة خداع ذوى الأغراض السيئة ، وهو المنصور الذى دس عنده جماعة من الخبثاء لابن رشد ، فأوقع به شر وقيعة وأمر بإحراق كتبه ، بل بإحراق كل كتب الفلسفة من غير استثناء . ولولا أن قيض الله لحفظ هذه الكتب القيمة تلاميذ ابن رشد من اليهود لأصبحت الآن فى خبر كان ، كما سنفصل ذلك فيما بعد .

يرى بعض الفرنجة أن الفلسفة الاسلامية الغربية كانت أخصب من أختها الشرقية ، ويرجعون هذا الفرق الى علة البيئة الطبيعية التى هى فى الأندلس أخصب منها فى بغداد . ونحن أولا لا نسلم بأن الفارابى ـ وله ما نعرفه فى العقول العشرة وفى غيرها من المناحى الفلسفية ـ ولا بأن ابن سينا — وله تلك المبتكرات فى النفوس الفلكية وفى النفوس الانسانية ، وفى مصادر المعرفة البشرية وفى غير ذلك — لا نسلم بأن هذين الفيلسوفين أقل قيمة من ابن رشد ، بل نستطيع أن نؤكد أنهما أكثر منه استقلالا فى الرأى ، وأعظم ابتداعا فى الفكر الفلسفية ، وأقل تمسكا بآراء أرسطو ، وبالتالى أدخل منه فى باب التفلسف .

على أننا لو سلمنا بهذا لم نعزه الى ذلك السبب الذى عزاه اليه الغربيون ، وإنما نعزوه الى التقدم الزمنى ، والى نضوج الفلسفة الاسلامية ، والى اطلاع ابن رشد على ما كتبه الكندى والفارابى وابن سينا ، وعلى ردود الغزالى وأمثاله عليهم ، وما نجم عن ذلك من توضيح المشاكل وتصفية المجادلات .

وأياما كان ، فإن مسلمى الأندلس — على الرغم من عنايتهم بنقل المعارف الأجنبية الى الحد الذى أسلفناه — لم يزاولوا التفلسف فى أول الأمر بهيئة جدية ، وإنما كانت البيئة اليهودية أولى البيئات التى عنيت بالنظر عناية خاصة .

(١) انظر صفحة ٧ من كتاب « ابن رشد والرشدية » لرينان .

وتفصيل ذلك أن اليهود لما نظروا حولهم فى العصور الأولى للاسلام لم يجدوا موضعا يسلمون فيه من الاضطهاد ويظفرون فيه بأكبر قدر ممكن من التسامح ورحوبة الصدر خيرا من بلاد الأندلس ، فتدفقوا إليها بهيئة لفتت أنظار أهل تلك العصور الى حد أن أطلقوا عليها اسم أورشليم الجديدة ؛ وقد حملوا معهم الى تلك البلاد كل تراثهم العقلى .

ولما كان السلطان فى تلك البلاد للعرب ، فقد صارت اللغة العربية لغة التخاطب والتدريس والتأليف للمسلمين والمسيحيين واليهود جميعا ، فأخذ هؤلاء الأخيرون يستخدمونها فى الجدل العقلى ، ويضعون بها المؤلفات النظرية التى حملوا عناصرها معهم من الشرق ، ولا سيما من مدرسة سورا الربانية التى كانت أولى غاياتها التوفيق بين العقل ونصوص الكتاب المقدس ، والتى كان رئيسها « سديا بن يوسف الفيومى (١) » .

بلغت عناية اليهود بالفلسفة فى ذلك العهد حدا عظيما ، فأسسوا فى قرطبة مدرسة فلسفية كان لها فضل السبق فى نشر التفلسف الجدى ، وإبراز الاستفادة من معارف فلاسفة الشرق والاغريق الى حيز الوجود . ولهذا لم يكن من الغريب أن يشهد التاريخ أن أول فيلسوف ظهر فى بلاد الأندلس هو يهودى ، وهو ابن جيبرول ، وأن الحكمة حين طردها التعصب من البلاد الاسلامية لم تجد لها صدورا رحبة تحضنها وتحميها من غوائل الفناء إلا بين اليهود من تلاميذ ابن رشد ، كما سنشير الى ذلك فى حينه .

على أن هذا الفيلسوف — وإن كان طليعة فلاسفة الأندلس — لم يبلغ درجة فلاسفة المسلمين الذين أتوا من بعده كابن باجة وابن طفيل وابن رشد كما سنبرهن على ذلك فى موضعه .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) هو يهودى ربانى ولد فى الفيوم بمصر فى سنة ٢٧٩ هـ — سنة ٨٩٢ م وعين رئيسا فى هذه المدرسة فى سنة ٣١٦ هـ — ٩٢٨ م وتوفى فى سنة ٣٣١ هـ — ٩٤٢ م .

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٢ —

هكذا وجد العرب فى الاسلام — أعنى أسسه من القرآن والحديث — معينا عذبا للأخلاق والآداب ، لكن العوامل المختلفة قضت أن يضموا الى هذا شيئا من آداب الأمم القديمة التى لها فى العلم قدم صدق وسابق فضل . ذلك أنهم اختلطوا قبل الاسلام بطوائف من الفرس وطوائف من الروم ، وزاد هذا الاختلاط بعده ، فكان أن تأثروا بما كان لهؤلاء وأولئك من ثقافة مختلفة الألوان ، فيها الكثير من علم الهند وفلسفتها وعلم اليونان وفلسفتهم ، كما تأثروا أيضا بالمسيحية واليهودية ، وبغير المسيحية واليهودية من عقائد الأمم القديمة ودياناتها . ظهر أثر هذا كله فيما نجد لهم من تراث أخلاقى يرجع فى مصادره الى ثلاثة : دينى من القرآن والحديث والتوراة والإنجيل ، وفلسفى عن اليونان ، وأدبى — يعنى بصفة خاصة بما يندرج تحت عنوان السياسة المدنية — عن الفرس والهند . ونقول : « وفلسفى عن اليونان » ، مع أن الكلام فى الأخلاق قبل عصر الفلسفة ، لأن الفلسفة اليونانية كما نعلم لم تنتقل للعرب بالنقل والترجمة فقط أيام المأمون ، بل بطريق الاختلاط بحملتها فى البلاد التى دخلت تحت حكم الاسلام قبل عصر الترجمة .

ولعل من الطبيعى أن تتنوع مصادر الأخلاق عند العرب ، فان الفارسى مثلا الذى يدخل فى الاسلام ليس من المعقول أن ينسى — حين يترك دينه الى دين الدولة الفتية الحاكمة — أنه من أمة عريقة فى المدنية والحضارة ، أمة لها ماضيها وعلمها وفلسفتها ، أمة إن غلبت على أمرها اليوم فالدنيا دول . لهذا كان يعتز بنفسه ونسبه ، وبما لأمته من علم وحكمة ، ومن هنا قول مهيار الديلمى :

قومى استولوا على الدهر فتى ... ومشوا فوق رءوس الحقب
وأبى كسرى ، علا إيوانه ... أين فى الناس أب مثل أبى !
قد قبست المجد من خير أب ... وقبست الدين من خير نبى
وضممت الخير من أطرافه ... سؤدد الفرس ودين العرب

وكان اعتزاز الفارسي - وأمثاله كذلك طبعا - بنفسه ، ونخره بأمته ، وشعوره بالحاجة لرفع قدره بين الدولة التى ثلت عرش أمته ، كل ذلك كان يدعوه الى التمدح بآداب قومه وحكمتهم ، وبث هذه الآداب وهذه الحكمة ما استطاع الى ذلك سبيلا . ومن ثم ما زخرت به كتب الأدب القديمة — أمثال عيون الأخبار والعقد الفريد — من حكمة الفرس وآداب الفرس . ولصنيع الفرس فى هذه الناحية مثيل فى أمة أخرى ، سبقتهم فى المدنية وضياع المجد والعزة ، نعنى اليهود . لقد عمل يهود مصر على تجلية دينهم واعتقاداتهم لليونان ، الذين كانوا يعاملونهم معاملة كلها احتقار ، لينالوا احترامهم وتقديرهم . (١) ولهذا قرأ « فيلون philon » التوراة باليونانية وشرحها بها ، ليبين لليونان أن فيها فلسفة أقدم من فلسفتهم وأسمى ! وسواء أصح هذا الذى تقدمنا به من تعليل شيوع آداب الفرس وحكمتها بين العرب مع أنهم لم يقصدوا الى ترجمتها ، أم لم يصح وكان لذلك أسباب وعوامل أخرى ، فانه لا مراء فى أن هذه الآداب وهذه الحكمة كانت من مصادر التفكير الأخلاقى للمسلمين قبل عصر ترجمة الفلسفة اليونانية .

بعد ذلك ندخل فى الموضوع بادئين القول بأن من يريد أن يتعرف التفكير الأخلاقى فى الاسلام — فى الفترة موضوع البحث الآن أى فى فجر الاسلام وضحاه حتى عرف المسلمون الفلسفة الاغريقية بالترجمة — لا بد له من التماس طلبته فى مراجع الأدب العربى وأصوله قبل كل شىء ، لأن المسلمين لم يعنوا بالأخلاق كعلم يفردونه بالبحث والتأليف إلا بعد أن علوا ونهلوا من فلسفة اليونان ، وكانت كتب الأدب تعنى - فيما تعنى - بالحكم والحث عليها ، وبالأخلاق والدعوة لها . هذا كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينورى المتوفى عام ٢٧٦ هـ يقول مؤلفه فى بعض ما يصفه به : « فان هذا الكتاب ، وإن لم يكن فى القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، دال على معالى الأمور ، مرشد لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب الرأى وحسن التقدير » (٢) . وهذا الوصف كما يصلح لهذا الكتاب يصلح لغيره من عيون كتب الأدب التى هى مراء ترينا أسلافنا الأمجاد فى طباعهم وخلالهم وأخلاقهم وتفكيرهم .

هذا ، وليس القصد أن نتعرض هنا لكل ما يتصل بمسائل علم الأخلاق وبحوثه مما كان للعرب فيه نصيب فى هذا العصر ، بل القصد أن نذكر كلمة تبين لنا مقدار ما كان للأخلاق من حظ فى تفكيرهم ، مركزين الكلام فى مسائل خاصة معدودة ، بعضها من الأخلاق وبعضها يتصل به اتصالا قريبا .

---

(١) « مانك — Munk » عن كتابه : « مزيج من الفلسفة اليهودية والعربية » ، ص ٤١٤ .
(٢) المقدمة ص ى من طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥ م .

الطبع والأخلاق :

عرف العرب وثاقة الرابطة بين الطبع والأخلاق ، وأن من الواجب لهذا أن يتخير المرء من يكون منبت ولده . يقول ذو الأصبع العدوانى :

كل امرىء راجع يوما لشيمته ... وإن تخلق أخلاقا الى حين

ويقول أعرابى وقد رأى بطش ذئب رباه بشاة له :

إذا كان الطباع طباع سوء ... فليس بنافع فيها الأديب

وقال كثير :

ومن يبتدع ماليس من سوس نفسه ... يدعه ويغلبه على النفس خيمها

وقبله قال زهير :

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ومعنى هذا كله أن الطبع يغلب التطبع ، أو على الأقل يحتاج ذو الطبع غير الكريم الى كبير علاج لكسب الفضيلة والخلق الحسن .

وللنفس انفعالات فيجب الاحتراس من سيئها وعلاجها ، وغرائز السوء من طبيعة الانسان ، كامنة فيه كمون النار فى العود ، « إلا أن الرجل القوى إذا كابرها بالقمع لها كلما تطلعت لم يلبث أن يميتها حتى كأنها ليست فيه » (١) .

والمرء ليس عقلا فقط ، بل له مع هذا شهوات يدعوه هواه الى إجابة سؤلها ، فليتذكر إذن - تذكر تأدب - قول حاتم طيء :

وإنك إن أعطيت بطنك سؤله ... وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ولينتفع بقول بزرجمهر من حكماء الفرس : « إذا اشتبه عليك أمران فلم تدر فى أيهما الصواب ، فانظر الى أقربهما الى هواك فاجتنبه » (٢) كما رواه عنه ابن المقفع فى أدبه الكبير وفى أدبه الصغير (٣) .

الوسط والفضيلة .

وعرفوا للتوسط فضيلته ، ووصوا به وأثنوا عليه ، مهتدين الى ذلك بتجاربهم ، وبما جاء فى القرآن والحديث ، وبما عرفوه من حكمة الهند والفرس (٤) . ففى القرآن : « والذين إذا

(١) الأدب الكبير لابن المقفع ، نشر المرصفى ، ص ٦٧ . (٢) عيون الأخبار ج١ ص٣٧ .
(٣) الأول ص ٩٢ والثانى ص ٢٣ من طبعة العروة الوثقى بالاسكندرية .
(٤) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٨ ، الأدب الصغير ص ٦٥

أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، وفى الحديث : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحـد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا » . وكان يقال : « دين الله بين المقصر والغالى » (١) .

وليس معنى هذا أنهم عرفوا التوسط نظرية من نظريات علم الأخلاق ، وبنوا عليه ـ كما فعل أرسطو ـ مذهبهم فى الفضيلة ، بل معناه أنهم أدركوا سوء مغبة التقصير والغلو ، وفضل التوسط والقصـد ، فقنعوا بما عرفوا ، وجعلوا التوسط خيرا يتواصون به ، دون تعمق فى الوسط أو تفلسف فى التفـكير .

معرفة النفس والخـير والشر :

ولم يفت الحـكماء أن يوصوا بضرورة معرفة المرء نفسه حتى يكون على بصيرة فى تهذيبها . قيل لقس بن ساعدة . « ما أفضل المعرفة ؟ قال : معرفة الرجل بنفسه » (٢) إلا أننا لم نعرف لهم قبل ترجمة فلسفة اليونان معرفة بالنفس تسمى علما أو تـكاد .

كما رأوا من الخير أن يعرف الانسان الشر ليحذره وينأى عنه . قيل لعمر بن الخطاب : « إن فلانا لا يعرف الشر ، قال : ذلك أحرى أن يقع فيه » (٣) وقال عمرو بن العاص : ليس العاقل الذى يعرف الخير من الشر ، إنما العاقل الذى يعرف خير الشرين » (٤) ويعجبنى فيما يتصل بهذا قول زهير :

السترِ دونَ الفاحشات ولا   يلقاكَ دون الخـير من ستر

كـأنه يريد أن يجعل استحياء المرء من أمر ورغبته فى ستره أمارة شرارته .

وهذه النزعة العملية التى نلمسها مما تقدم ، جعلتهم يرون أن العلم بالخير والشر يطلب للعمل على وفقه ، وإلا فلا خير فيه . ولقد قالوا : « لولا العمل لم يطلب العـلم » . وروى زياد عن مالك قال : « كن عالما أو متعلما وإياك والثالثة فانها مهلكة ، ولا تكون عالما حتى تكون عاملا ، ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » (٥)

ولسنا نقول إنهم ، مع حرصهم على طلب العلم للعمل ، تكلموا فى أن الفضيلة هى العلم أو المعرفة ، فأثاروا فيما بينهم هذه النظرية التى أثارها سقراط فى اليونان . لـكننا نرى أن هذه القولة من مالك : « ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » ، ورأى المعتزلة فى أن الإيمان قول ـ مبنى على يقين ـ وعمل ، يبيحان للباحث أن يرى فيهما فهما لعلاقة بين المعرفة أو العلم وبين العمل شبيهة بالعلاقة بين العلة والمعلول كما كان يرى سقراط .

(١) عيون الأخبار ح ١ ص ٣٢٦ (٢) العقد الفريد ح ـ ١ ـ ص ٢٨٠ (٣) نفسه ح ٢ ص ٢٨ .
(٤) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٨ . (٥) نفسه ج ١ ص ٢٦٩ .

وإذا عرف المرء الخير من الشر ، وكان واجبا عليه أن يحسن الاختيار لنفسه ، كان لزاما عليه كذلك أن يحاسبها . على العاقل ـ كما يقول ابن المقفع ـ « مخاصمة نفسه ومحاسبتها ، والقضاء عليها ، والإثابة والتنكيل بها » (١) والمحاسبة تكون عند الحول إذا حال ، والشهر إذا انقضى ، واليوم إذا ولى (٢) . ونحن وإن كنا بسبيل رسم الخطوط للتفكير الأخلاقى قبل عصر الفلسفة ، نرى خيرا أن نسوق قطعة من كلام ابن المقفع تتصل بحساب النفس كوسيلة لصلاحها . قال : « وعلى العاقل أن يحصى على نفسه مساويها فى الدين وفى الأخلاق وفى الآداب ؛ فيجمع ذلك كله فى صدره أو فى كتاب ، ثم يكثر عرضه على نفسه ويكلفها إصلاحه ، ويوظف ذلك عليها توظيفا من إصلاح الخلة والخلتين والخلال فى اليوم أو الجمعة أو الشهر . فكلما أصلح شيئا محاه ، وكلما نظر إلى محو استبشر ، وكلما نظر إلى ثابت اكتأب » (٣)

حصل سهو منى فى الكلمة الماضية ، فيستدرك مصححا كما يأتى :

١ — السطر السابع عشر من صفحة ١٦٣ يصير هكذا : فضيلة إلا فيما بينهم .

٢ — يوضع الهامش الذى بصفحة ١٦٤ بصفحة ١٦٥ فى آخر النقل عن ابن عبد ربه .

---

(١) الأدب الصغير ص ١٥ (٢) الأدب الصغير ص ١٥ (٣) نفسه ص ١٧ .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

دفع السيئة بالحسنة

قال الله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن » .

سبّ رجل الشعبى ، وهو من أئمة القرن الأول ، فقال : « إن كنت صادقا فغفر الله لى ، وإن كنت كاذبا فغفر الله لك » .

وشتم رجل أباذر الصحابى ، فقال لشاتمه : لا تغرق فى شتمنا ودع للصلح موضعا ، فانا لا نكافىء من عصى الله فينا باكثر من أن نطيع الله فيه .

وقال شاعر :

وذى رحم قلمت أظفار جهله ... بحلمى عنه حين ليس له حلم
إذا سمته وصل القرابة سامنى ... قطيعتها تلك السفاهة والإثم
فداويته بالحلم والمرء قادر ... على سهمه كان فى كفه السهم

حكم جليلة

رأينا أن نذكر للقارىء الكريم كلمات نابغة لكبار الحكماء عسى أن ينتفع قراء مجلة الأزهر بها إن شاء الله :

قال هرمس ويقال إنه إدريس عليه السلام ما نصه : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بسنخه ، المرضى فى عادته ، المرجو فى عاقبته ، تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته ؛ وللناموس عليه حق الطاعة ، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة ، ولخلطائه عليه حق صفاء الود ، والمسارعة لهم بالبذل عند الحاجة ؛ فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن معاشرته لهم وتعليمه إياهم .

ومما قال أيضا : مودة الإخوان يجب ألا تكون لرجاء منفعة أو لدفع مضرة ، ولكن لمحبة الخير والحدب على الفضيلة .

وقال : أفضل ما فى الانسان العقل ، وأجدر الأشياء أن يفرح به صاحبه العمل الصالح ، وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل ، وأوبق الأشياء الحرص.

وقال : الاستخفاف بالموت هو أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق أن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولاً لأجل أن يخرج من المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان ، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، ويكون سنته ما لا عيب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضا ، وأضرها الشر والسخط .

وقال : كل شىء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شىء يقدر على إصلاحه إلا الخلق السيىء ، وكل شىء يستطاع دفعه إلا القضاء .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق فى الجماعة .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله عز وجل ، وخصمه له شاهد بفلج الحجة . ومن كان دينه الفظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

وقال : لا تكن أيها الانسان كالصبى إذا جاع صغى ، ولا كالعبد إذا شبع طغى ، ولا كالجاهل إذا ملك بغى .

وقال : لا تشيروا على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . أما الصديق فذلك من واجبه بمقتضى صداقته ، وأما العدو فانه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك ، وإن صح عقله استحى منك وراجعك .

وقال : لا يستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعايب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى ، وصديق ، فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح . وقال : لا يمدح بكمال العقل من لا تكمل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة .

وقال : من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفاصل بين العاقل والجاهل أن العاقل منطقه له ، والجاهل منطقه عليه .

وقال : لا ينبغى للعاقل أن يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والاخوان ، فان من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الخير والشر واصلان الى أهلهما لا محالة ، فطوبى لمن دأبه الخير ، والويل ثم الويل لمن جر الشر وسعى فيه .

وقال : الإخاء الدائم الذى لا يقطعه شىء اثنان : محبة المرء نفسه ، وما تكون عليه يوم معاده ، وتهذيبه إياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح ؛ والآخر مودته لأخيه فى دين الحق ، فان ذلك مصاحب أخاه فى الدنيا بجسده ، وفى الآخرة بروحه .

وقال : يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه ، حقيق بأن يكون كذلك لهم .

وقال : كل إنسان موكل باصلاح قدر باع من الأرض ، فانه إذا أصلح ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك الباع هو نفسه .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا ، والجاهل عالما ، والفاجر برا ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٥ —

بين عهدين

تمت بيعة عثمان رضى الله عنه بالخلافة بيعة إجماعية استشارية ، فانتقلت « دِرّة » الحكم وسلطانه من يد الفاروق وكان شثن الكفين ، الى ذى النورين وكان لين الراحتين ، فكانت فى يد ابن الخطاب عضبا صارما ، وكانت فى يد ابن عفان حلما ورحمة ، فأما عمر رضى الله عنه فقد أخذ سلطان الخلافة من يد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وكان أبو بكر أحزم رجل وأرحمه فى المسلمين ؛ عصب العرب وقد هموا بعظيمة العظائم عصب السلمة ، ووقمهم حتى رد رسنهم الى غارب الاسلام ، وعادوا لطيّتهم أمة واحدة تستنجز موعود الله باستخلافها فى الأرض بعد إذ مكن لها دينها الذى ارتضاه للانسانية رحمة وهداية ، وبدلها به من بعد خوفها أمنا ، حتى إذا جاءه أمر الله وكان المسلمون أمة فى قلب رجل أو رجلا فى قلب أمة ، عهد بأمر الإمامة العظمى الى الفاروق ، وهو من هو شدة وحزما ، وصلابة وعزما ، وهو أعرف الناس بالعرب وأخلاقهم وطبائعهم وأثر بيئاتهم فى تكوينهم ، فوجه بهم فى الحياة حسبما يريد ، شغلهم بالجهاد فلم يترك لهم فرصة فراغ يقلبون فيها أحاديث الولايات وأعمال الولاة ، وسياسة الأمراء ، بله سياسة الخلافة العليا ، وقد كشف عن ذلك عمر رضى الله عنه فى إحدى خطبه بدء خلافته ؛ ذكر ابن الأثير فى تاريخه : أن عمر رضى الله عنه لما بويع بالخلافة صعد المنبر فخطب الناس فقال : « إنما مثل العرب مثل جمل آنف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده ، أما أنا فورب الكعبة لأحملنكم على الطريق » .

بوركت خلافة عمر وطالت أيامها بعض الشىء ، واتسعت فيها الفتوحات ، ودخل الناس من غير العرب فى دين الله أفواجا ، وانضوى تحت لواء الاسلام أمم وبلاد مختلفة الأجناس واللغات ، متباينة الأخلاق والعادات ، متعددة المشارب والمعتقدات ، وفاضت على المسلمين المغانم ، واتسعت فى أيدى الأعراب المقلين الثروات ، وامتزجت أخلاق بأخلاق وعادات بعادات ، بيد أن « درة » عمر كانت فى يده أهيب فى نفوس المسلمين من سيف الحجاج ، يخفق بها رأس

كل من تحدثه نفسه أن يقول برأسه هكذا حيدانا عن الطريق السوى ، وأيد عمر فى ذلك نفسه التى كان لها من فطرتها ونشأتها ما جعله يملك زمامها ، فلم يجعل الله عمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام من ذوى الثروات ، فنشأ مخشوشنا صلبيا ، قويا مهيبا ، وساعده اخشيشانه على أن يكون المثل الأعلى فيما حدث عنه التاريخ من أعاجيب فى مأكله وملبسه ومشربه ومرقده ومجلسه ، وتعرفه شئون رعيته ، وأخذه أمراءه وولاته بما أخذ به نفسه ، وقد جاءته الدنيا صاغرة فى ظل الخلافة ، وولجت عليه كنوز الأكاسرة وذخائر الأقاصرة وخيرات فارس والروم ، فنفر عنها نفارا شديدا ، وقد كان عمر رضى عنه يحس ذلك إحساسا قويا ؛ جاء فى حديث الشورى من رواية الطبرى « أن رجلا اقترح على عمر العهد الى عبد الله بن عمر لكفايته ورضاء المسلمين به ، فقال له عمر : لا أرب لنا فى أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من أهل بيتى ، إن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب رجل منهم واحد ، ويسأل عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أما لقد جهدت نفسى وحرمت أهلى ، فإن نجوت منها كفافا لا وزر ولا أجر إنى لسعيد » .

وكان عمر رضى الله عنه إذا نهى الناس عن شىء جمع أهله ، فقال لهم « إنى نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير الى اللحم ، فإن وقعتم وقعوا ، وإن هبتم هابوا ، إنى والله لا أوتى برجل منكم وقع فيما نهيت الناس عنه إلا أضعفت له العذاب لمكانه منى ، فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتأخر » . وروى الامام ابن الجوزى أنه جىء بمال الى عمر رضى الله عنه فبلغ بنته أم المؤمنين حفصة ، فقالت « يا أمير المؤمنين حق أقاربك من هذا المال ، قد أوصى الله عز وجل إليك بالأقربين » . فقال « يابنية حق أقربائى فى مالى ، وأما هذا ففىء المسلمين ، غششت أباك ، ونصحت أقرباءك ، قومى » فقامت والله تجر ذيلها .

وفى تاريخ الطبرى أن عمر رضى الله عنه جاءه مال فجلس يقسمه بين الناس فازدحموا عليه ، فأقبل سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه يزاحم الناس حتى خلص اليه ، فعلاه عمر بالدرة وقال : « أقبلت لا تهاب سلطان الله فى الأرض ، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك » ! وذكر ابن الجوزى « أن عمر قدم مكة فأقبل أهلها اليه يسعون ، فقالوا : ياأمير المؤمنين إن أبا سفيان ابتنى دارا فحبس عنا مسيل الماء ليهدم منازلنا ، فأقبل عمر ومعه الدرة ، فاذا أبو سفيان قد نصب أحجارا ، فقال له عمر : ارفع هذا ، فرفعه ، ثم قال : وهذا وهذا حتى رفع أحجارا كثيرة خمسة أو ستة ، ثم استقبل عمر الكعبة فقال : « الحمد لله الذى جعل عمر يأمر أبا سفيان ببطن مكة فيطيعه » !

بهذه السياسة الحازمة الحكيمة ساس عمر رضى الله عنه المجتمع الاسلامى وهو أمشاج من العناصر والأجناس ، والأفكار والمذاهب ، والأخلاق والطبائع ، والفقر والغنى ،

والطموح والزهادة ، والثورة والرضا ، حتى لقد قال له على كرم الله وجهه : « لقد أذللت الخلفاء من بعدك » .

وأما المجتمع الذى ساسه عمر هذه السياسة الحكيمة الحازمة ، والذى جهد نفسه وحرمها ومنع أهله وقومه من أجله ، فقد سخط كثير منهم وتشكوا فأشكاهم عمر وبدل لهم أمراءهم فعادوا وعادلهم ، وأمراء عمر كانوا من الأجلاء الذين استنارت قلوبهم بنور النبوة ، فقد شكا أهل الكوفة سعد بن أبى وقاص قائد الإسلام وبطل القادسية وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقالوا : إنه لايحسن يصلى ، فقال عمر رضى الله عنه : من يعذرنى من أهل الكوفة ؟ إن وليتهم التقى ضعفوه ، وإن وليتهم القوى فجروه ! وشكا أهل مصر عمرو بن العاص وهو من هو فى عقله وتدبيره وسياسته ، وشكا أهل حمص سعيد بن عامر ، وكان من زهاد الصحابة وعبادهم وذوى الحكمة فيهم ، ثم عادوا فشكوا عمير بن سعد ، وكان إذا كتب أهل حمص فقراءهم ذكروا فيهم عمير بن سعد لورعه وعدم ركونه للدنيا . وشكا أهل البصرة واليمن أبا موسى الأشعرى ، وهو أحد علماء الصحابة ، وكان عمر فى كل ذلك يشكيهم ويبدلهم بهم غيرهم حتى لقد كان يقول : « هان شىء أصلح به قوما أن أبدلهم أميرا مكان أمير » . وكان يقول : « أشكو إلى الله جلد الخائن وعجز الثقة » .

وحسبنا أن يكون من أثر تغير حالة المجتمع الإسلامى فى عمومه استشهاد عمر رضى الله عنه واضطراب أقوال التاريخ فى تفسير اغتياله ، وهل كان أمرا مبيتا ، تآمر به جماعة من الناس نفسوا على الإسلام والمسلمين حياة عمر وشخصيته العظيمة ؟ أو كان عملا فرديا ؟ وما كان لذلك كله من نتائج خطيرة واجهت الخلافة الجديدة فى شخص عثمان رضى الله عنه .

هذا التراث الهائل بما فيه من رضا وسخط ، وحلم وأناة ، وثورة وسكون ، وهذه الأمم المترامية الأطراف التى فتحها المسلمون ، وهؤلاء الأعراب الجفاة الذين انساحوا فى جيوش المسلمين فاتحين غانمين حتى ملئت أيديهم بالدنيا ، وأخذت أبصارهم ببريق الذهب ، وهؤلاء الأرقاء من الأجناس المختلفة الذين اختلطوا بالعرب وخدموهم فى بيوتهم فأحسنوا وأساؤا ، وهذه الخلافات الحزبية ، وهؤلاء الأحداث الذين تقدموا إلى قيادة الأمة ولاة عليها يسوسونها وليس لهم فى الإسلام سابقة ، كل ذلك هو عناصر المجتمع الإسلامى الذى عهدت الشورى بالخلافة عليه إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقام بالأمر واجتهد وأحسن وبر وعطف ، ولكن تغير أحوال المجتمع أصدأ بعض وجوه مرآة الحياة فى نظر بعض الناس ، فعظموا صغائر الأمور ، وأساءوا فهم الحقائق ، وانقاد بعض الأغرار من ذوى المطامع إلى أغراضهم فمشوا إلى الفتنة ومشت إليهم الفتنة وكان ما كان ، وسترى أن ليس شىء مما تذرع المفتونون للتجنى على أمير المؤمنين بخارج عن نطاق السياسة الشرعية العادلة . ولكن قضاء نافذ فلا يرد ؟

صادق ابراهيم عرجون

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ١٠ —

تكلمنا عن الزواج فى الاسلام ، فى الشريعة الرومانية ، فظهر الفرق الشاسع بين الشريعتين ، ولقد قلنا : إن من شروط صحته عند المسلمين أن تكون الزوجة غير محرمة . وإتماما للبحث يجب أن نبين من هن المحرمات ، فمنهن من يحرم التزوج بها مؤبدا ، ومنهن من يحرم مؤقتا ، فالمحرمات مؤبدا إما بسبب النسب (القرابة) ، أو بسبب المصاهرة ، أو بسبب الرضاع ؛ فأما من حرمن بسبب القرابة فمبينات فى قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » ، فلفظ الأم يشمل الأم وأم الأم وما فوقها أى الأصول من النساء ، ولفظ البنات يشمل الفروع من البنات ؛ فبنت الإنسان وبنت بنته وبنت ابنه وإن سفلت محرمة عليه ؛ ولفظ أخواتكم ، أى فروع أبويكم الإخوة والأخوات ، وكذلك بناتهم وإن نزلن لا فرق بين الشقيق وغير الشقيق ، ولفظ العمات والخالات أى فروع الجدين إذا انفصلن بدرجة واحدة أى عماته وخالاته وعمات أصله وخالاته ، أما فروع جديه اللاتى انفصلن بأكثر من درجة فليست من المحرمات ، وهن بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات وبناتهن .

وأما من حرمن بسبب المصاهرة فقد بينهن الله تعالى كذلك بقوله : « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ، وبقوله عز وجل : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف » .

من هذا يتبين أن أصول الزوجة أمها وأم أمها وأم أبيها وإن علت محرمة مؤبدا ، ويتبين أن زوجة أبيه وزوجة جده وإن علا كذلك محرمة ، ويتبين أن زوجة ابنه وابن ابنه وابن بنته وإن نزل محرمة ، أما فروع الزوجة فيشترط أن يكون قد تم الدخول بها وإلا فلا حرج ، ولذلك قال الفقهاء : « العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات » ، فلو عقد رجل على امرأة وقبل أن يدخل بها ماتت أو طلقها فلا يحرم عليه بناتها أو فروع بناتها ، ولكن تحرم أمها وكل أنثى من أصولها ، بخلاف ما لو مات هو أو طلقها قبل الدخول فإنها تحرم على أصوله وفروعه . ولو تزوج الابن وقبل أن يدخل بها مات عنها أو طلقها تحرم زوجته على أبيه .

هناك مسألة عليها خلاف بين أبى حنيفة والشافعى، فالأول يقول : إن من زنى بامرأة أولمسها أو قبلها أو نظر إليها بشهوة ترتب على فعله هذا حرمة المصاهرة ، فيحرم على الزانى أصول من زنى بها وفروعها ، وتحرم هى على أصوله وفروعه ، فحرمة المصاهرة عنده تثبت بالزنا وبمقدماته ودواعيه ، ولو زنى الرجل بأم زوجته حرمت عليه زوجته حرمة مؤبدة .

أما الشافعى فيرى أن الزنا ودواعيه لا يترتب عليه حرمة المصاهرة ، لأن المصاهرة رابطة تجعل الأجانب محارم ، وهى لا تنبنى إلا على العقد أو الدخول الشرعيين لا على المحظور .

وأما من حرمن بسبب الرضاع فقد بينهن الله تعالى بقوله : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، فلو أرضعت امرأة طفلا فى الحولين الأولين من عمره صارت أماله من الرضاعة بمنزلة أمه من النسب ، وصارت أخواتها خالاته من الرضاعة ، وزوجها الذى در اللبن من ثديها بسببه أبا له من الرضاعة ، وأخوات هذا الزوج عماته من الرضاعة ، وأولادها وأولاده أخواته وإخوته من الرضاعة ، : وعلى هذا تكون المحرمات من النساء بسبب الرضاع كالآتى (١) أصوله أى أمه رضاعا وأمها وإن علت وأم أبيه رضاعا وأمها وإن علت بدليل قوله تعالى « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » (٢) وفروعه أى بنته رضاعا وبنتها وإن نزلت وبنت ابنه رضاعا وبنتها وإن نزلت (٣) وفروع أبويه أى أخواته رضاعا وبناتهن وإن نزلن وبنات إخوته رضاعا وبناتهن وإن نزلن (٤) وفروع جديه اللاتى انفصلن بدرجة واحدة أى عماته وخالاته رضاعا ، أما بنات عماته وأعمامه وبنات أخواله وخالاته رضاعا فتحل له كما فى النسب . وكذلك تحرم النساء بالمصاهرة الرضاعية كالآتى : (١) الأم الرضاعية لزوجته وأمها وإن علت (٢) البنت الرضاعية لزوجته وابنها وإن نزلت وبنت ابنها الرضاعى وبنتها وإن نزلت بشرط أن تكون زوجته مدخولا بها (٣) وزوجات أبيه الرضاعى وأبى أبيه وإن علا (٤) وزوجات ابنه الرضاعى وابن ابنه وإن نزلت .

أما من حرمن من النساء مؤقتا فهن : (١) المرأة المتزوجة من الغير ، بدليل قوله تعالى « والمحصنات من النساء » (٢) والمعتدة ، بدليل قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » ، وقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، وأما المرأة التى تحمل من الزنا فلا تدخل فى هذا التحريم لأنها لا هى بزوجة ولا هى بمعتدة ، إنما يحل لمن زنى بها أن يتزوجها ويدخل بها ولو كانت حاملا منه من طريق الزنا ، أما إن تزوجها غير الزانى فلا يحل له أن يقربها حتى تضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره » .

(٣) كذلك يحرم الجمع بن محرمين ، بدليل قول الله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا

ما قد سلف » وقول الرسول صلوات الله عليه وسلامه : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

(٤) كذلك يحرم الجمع بين أكثر من أربع زوجات فى عصمة رجل واحد ، فإن طلق واحدة منهن فله أن يتزوج غيرها ، ولكن بعد انقضاء عدتها لأنها فى عصمته حكما ، فقد أسلم رجل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وله عشر نسوة ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعا وفارق سائرهن »

(٥) المرأة المطلقة ثلاثا ، فلا تحل له إلا إذا انقضت عدتها وتزوجت غيره ثم طلقت من هذا الأخير ، فلا مانع له من تزوجها بعد ذلك ، قال تعالى : « الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » ثم قال جل شأنه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »

(٦) المرأة التى لاتدين بدين سماوى ولا تؤمن لا بكتاب إلهى ولا برسول من عند الله بأن تكون مشركة ممن يعبدن الأصنام ، أو من المجوسيات اللاتى يعبدن النار ، أو من الصابئات اللاتى يعبدن الكواكب بدليل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم » ، ولكن للمسلم أن يتزوج بغير مسلمة تؤمن بكتاب وبرسول ، بدليل قول الله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، أما المسلمة فلا يحل لها أن تتزوج بغير مسلم بدليل قول الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » ، وقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

(٧) لا يحل كذلك لمن فى عصمته زوجة حرة أن يتزوج بزوجة غير حرة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة » وقول الله عز وجل « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » والطول عند أبى حنيفة رضى الله عنه يتحقق بوجود الحرة فى عصمته .

هذا بيان فصلناه ، ومنه تظهر الفوارق بين الشريعة الاسلامية وبين الشريعة الرومانية ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

قول الله تعالى : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » :

روى البخارى بسنده عن عُبيد بن عُمير قال : قال عمر رضى الله عنه يوما لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : فيم ترون هذه الآية نزلت : أيود أحدكم أن تكون له جنة ؟ قالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ، فقال قولوا نعلم أو لا نعلم ، فقال ابن عباس : فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين ، قال عمر : يا بن أخى قل ولا تحقِر نفسك ، قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل ، قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل ، قال عمر : لرجل غنى يعمل بطاعة الله عز وجل ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرَق أعمالَه . اه .

تفسير الصحابة للقرآن الكريم ينصبّ دائما على الجوهر واللباب ، ويرمى الى بيان المعنى المراد ، وبيان ما فى الآية من أحكام ، وتصوير المعنى السامى الرفيع إن كانت من آيات الوعظ والارشاد والقصص الخلقى ، وإيضاح المعنى الممثل له فى الآيات التى ضربها الله أمثالا للناس للتفكر والموعظة الحسنة ، الى غير ذلك من مقاصد القرآن الكريم ، مستعينين فى ذلك كله بعلمهم أسباب نزول الآيات ، فهم أرباب هذه الوقائع والحوادث ، فما بالك بهم ؟ فلا نحو ولا إعراب ، ولا بحث فى لفظ ولا فى نظم ، ولا غير ذلك مما عنى به المتأخرون ، ليس لأنهم يعلمون ذلك فحسب ، ولكن لأنهم يتذوقونه ويعلمونه علما لا كعلمنا مستندا الى القواعد وتحصيلها . أما النقاش والجدل والبحث كالنقاش الذى تراه فى هذا الحديث بين عمر وابن عباس فلا ينافى هذا النهج لأنه دائر دائما حول المعنى المراد . انظر الى قول عمر رضى الله عنه لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيم ترون هذه الآية نزلت؟ » لايريد بيان سبب النزول فإن السياق لا يقتضيه ، بل ينافيه ، وإنما يريد إبراز المعنى الذى ضرب الله له هذه الآية مثلا .

ولما قال له أصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه : الله أعلم ، غضب عمر ، لا لأنهم ردوا العلم الى الله تعالى ، فإن ذلك ضرورى لمن لم يكن عالما بشىء قد سئل عنه ، وإنما غضب عمر لأنه سألهم عن تعيين ما عندهم فى الآية علما أو ظنا على الروايتين ، فأجابوا بما يصلح صدوره من العالم بالشىء وغير العالم به ، فلم يحصل مقصود السائل من الإثبات أو النفى ، ألا ترى الى قول عمر لهم : قولوا نعلم أو لا نعلم ، فلم يلزمهم أن يجيبوا جواب الاثبات ، بل يكفيه جواب النفى ليعلم أنهم لا يعلمون فيخبرهم بما عنده من معنى الآية . أما الذهاب الى أن عمر رضى الله عنه سأل الصحابة عن معنى الآية ليستفيده منهم ، فمما يتنافى مع ظاهر رواية البخارى ، ولا يتناسب مع سياق الحديث بحال .

ولعل أصحاب هذا الرأى فهموه من رواية أخرى لم يروها البخارى ، ونصها : أخرج عبد ابن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحدا يشفينى عنها : قوله تعالى : أيود أحدكم أن تكون له جنة . الخ ، فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها ، فقال له عمر : فلم تحقر نفسك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال أيحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ، ورق عظمه ، وكان أحوج ما يكون الى أن يختم عمله بخير ، عمل بعمل أهل الشقاء ، فأفسد عمله فأحرقه ، قال : فوقعت على قلب عمر وأعجبته . اهـ .

فهذه الرواية صريحة فى أن عمر كان يسال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الآية ليعلمه .

ولقد عجبت العجب كله للشيخ الألوسى ، فقد نقل فى تفسيره الرواية التى أخرجها عبد بن حميد عن عطاء بنصها ، ثم نقل رواية البخارى وأسند تفسير الآية فيها الى ابن عباس ، بما يوافق رواية عطاء على وجه التقريب ، أى أنه نقل عن البخارى رواية لم توجد فى كتابه ، وقد رأيت رواية البخارى بنصها فى صدر هذا المقال . ولعل الشيخ اطلع على هذه الرواية فى مكان ما من كتاب البخارى غير كتاب التفسير ، لم أطلع عليه بعد . وإلا فلا عذر له فى الجمع بين أجزاء الروايات ومزجها ، فان ذلك صنيع لم نعرفه فى مصطلحات المحدثين .

ومهما يكن من شىء فإن الذى يهمنا فى هذا المبحث هو الحقيقة التاريخية ، لما لذلك من العلاقة الوثيقة لطريقة التفسير فى هذا العصر ، وللتطور العلمى فى التفسير بعد ذلك . والمؤرخ لا يهمه إلا بحث هذه الناحية ، ولكن لما كان لا يمكنه أن يبحثها إلا على ضوء التفسير نفسه ، اضطر المؤرخون لهذا العلم الى أن يدخلوا فى بعض التفاصيل بقدر الحاجة .

وانظر الآن الى الأبحاث التى تناولها متأخرو المفسرين فى هذه الآية الكريمة لتعلم مقدار الفروق بين تفسيرهم وتفسير الصحابة ، ومقدار ما قضت به سنة التطور عليهم .

أبحاثهم فى الآية :

أولا : بحثوا فى ربط الآية بالآية السابقة عليها ليبينوا مقدار انسجام آى القرآن الكريم ومناسبتها ، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التآلف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء ، وهو نوع جديد من إعجاز القرآن .

ثانيا : بحثوا فى حكمة تخصيص النخيل والأعناب ، مع أن البساتين تحتوى عادة على أكثر من هذين الجنسين ، وفى كلمة نخيل هل هى جمع أو اسم جنس جمعى . الخ .

ثالثا : بحثوا فى الظروف الثلاثة فى قوله تعالى « له فيها من كل الثمرات » وبيان متعلقاتها وإعرابها . الخ .

رابعا : بحثوا فى الواو فى قوله تعالى « وأصابه الكبر » هل هى للحال أو للعطف ، وبيان المعنى على الحالين دخل فيه وضع الماضى فى قوله « وأصابه » موضع المضارع . الخ .

خامسا : بحثوا فى الإعصار الذى فيه نار ماهو ، وما منشؤه ؟ ودخل فى هذا البيان شىء من العلوم الحديثة التى تكلمت على الرياح والزوابع ومنشآتها وكيف تحدث فيها النار . الخ .

سادسا : بحثوا فى جوهر المعنى ، ومضرب المثل ، وعرضوا لذكر الحديث الذى معنا .

هذا ، وحيث ضربت هذه الآية الكريمة مثلا ، كان لزاما علينا ونحن فى صدد تفسيرها أن نذكر كلمة عن حكمة ضرب الأمثال فى القرآن الكريم :

قالوا : إن المثل هو القول السائر الذى فيه غرابة من بعض الوجوه ، والذى يمثل مضربه بمورده . هذا أصله ؛ ويستعار لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شىء آخر تشبيه .

والمثل يؤثر فى القلوب مالا يؤثره وصف الشىء فى نفسه ، لأن فيه تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشاهد ، فيتأكد السامع الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل .

والأمثال تبرز خبيئات المعانى ، وترفع الأستار عن الحقائق ، وتبرز المخيل فى صورة المحقق ، والمتوهم فى معرض المتيقن ، والغائب فى صورة الشاهد .

وفى ضرب الأمثال تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبى ، ورفع للحجاب عن وجوه المعقولات ، وإبداء للمنكر فى صورة المعروف .

والأمثال فى القرآن ترمى — غير ماذكر — إلى التذكير ، والوعظ ، والحث ، والزجر والاعتبار ، والتقرير ، والمدح ، والذم ، والثواب ، والعقاب ، وتفخيم الأمر ، وتحقيره .

وفى الحديث الشريف ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال ، فاعملوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال » . قال الماوردى : من أعظم علوم القرآن علم أمثاله والناس فى غفلة عنه لاشتغالهم بالأمثال وإغفالهم الممثلات ، والمثل بلا ممثل كالفرس بلا لجام والناقة بلا زمام ؟

حسين حسين

التجديد والمجددون فى الاسلام

الإمام الأعظم أبو حنيفة — دراسات فى مذهبه

كتب ظاهر الرواية وغيرها ـ استمدادها وآثارها وأماكن وجودها :

١ — كتب ظاهر الرواية من تصانيف الامام محمد بن الحسن تلميذ أبى حنيفة وصاحبه .

وهى تحتاج الى عناية ودراسة خاصة لأنها عماد المذهب الحنفى ومستنده ؛ ولها من الأثر فى أمهات المصنفات الفقهية المؤلفة فى المذاهب الأخرى مالها مما لا ينكره إلا مكابر وللحق مدابر . قال المحقق الكوثرى ما يتضمن أن الكتب المدوّنة فى المذاهب الفقهية استمدت من كتب محمد بن الحسن ، وأن الأسدية التى هى أصل المدوّنة فى مذهب الإمام مالك رضى الله عنه إنما صنفت على ضوء كتب محمد بن الحسن ؛ ولا ريب فى الصلة التى بين المذهب الحنفى والمذهب المالكى حتى قال بعض كبار أئمة المالكية : إذا لم تكن رواية عن مالك يؤخذ بقول أبى حنيفة فيها ، وحصر بعضهم الخلاف بين المالكية والحنفية فى اثنتين وثلاثين مسألة ؛ وأن الامام الشافعى رضى الله عنه إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ؛ وأن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه كان يجاوب عن المسائل من كتب محمد بن الحسن ، فقد أخبر ابراهيم الحربى قال : سألت أحمد بن حنبل وقلت : هذه المسائل الدقائق ممن أين لك ؟ فقال : من كتب محمد بن الحسن ؛ وذكر فى الأنساب للسمعانى عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا كان فى المسألة قول ثلاثة لم يُسْمَعْ مخالفهم ، فقيل له : من هم ؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار ، ومحمد أبصر الناس بالعربية ؛ ولا غضاضة فى ذلك فالأئمة المتبوعون كأسرة واحدة ولا يستنكفون أن يأخذ بعضهم عن البعض الآخر ، وبهذا نالوا بركة العلم وكافأهم الله بإذاعة فضلهم ، ونفع الخلق بهم وبعلمهم وفقههم .

٢ — كان الامام محمد بن الحسن أحسن أصحاب أبى حنيفة تصنيفا وجمعا ، حتى لقد جمع بين المذهب الحنفى والمالكى ، فقد تفقه على أبى حنيفة ثم على أبى يوسف ثم رحل الى المدينة فقرأ الموطأ على الامام مالك فى ثلاث سنوات ، ثم رجع الى بلده فطبق مذهب أصحابه الحنفية على الموطأ مسألة مسألة ، فإن وافق فبها ، وإلا فان رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين الى مذهب أصحابه فكذلك ، وإن وجد قياسا ضعيفا أو تخريجا لينا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء ويخالفه عمل أكثر العلماء ، تركه الى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هنالك .

وفضلا عن ذلك فقد كان محمد وأبو يوسف لا يزالان على محجة ابراهيم النخعى شيخ الطريقة

العـراقية فى الفقه ما أمكنهما ، كما كان شيخهما أبو حنيفة يفعل ذلك ، وإنما كان اختلافهم فى أحد شيئين : إما أن يكون لشيخهما أبى حنيفة تخريج على مذهب ابراهيم يزاحمانه فيه ، أو يكون هناك لابراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفون فى ترجيح بعضها على بعض ؛ فصنف محمد وجمع رأى هؤلاء الثلاثة ونفع كثيرا من الناس ؛ فتوجه أصحاب أبى حنيفة الى تلك التصانيف تلخيصا وتقريبا وتخريجا وتأسيسا واستدلالا ، ثم تفرقوا الى خراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها فسمى ذلك مذهب أبى حنيفة ؛ وإنما عد مذهب أبى حنيفة مع مذهب أبى يوسف ومحمد واحدا مع أنهما مجتهدان مستقلان عند كثير من العلماء ، لأنهما مع مخالفتهما غير القليلة لأبى حنيفة لم يتجاوزا محجة ابراهيم وغيره من علماء الـكوفة كما كان يفعل أستاذهما الامام الأعظم . فهذه الـكلمة تلقى ضوءا على نشأة كتب ظاهر الرواية وغـيرها من مؤلفات محمـد ابن الحسن الفقهية وتبين استمدادها ومكانتها وأثرها فى المؤلفات الفقهية والفقه الاسلامى .

٣ — فمسائل أصول المذهب الحنفى — وتسمى ظاهر الرواية وظاهر المذهب — هى التى اشتملت عليها تآليف الامام محمد بن الحسن ، وهـذه المسائل رويت عن أصحاب المـذهب : أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ، ويقال لهم العلماء الثلاثة ، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذوا الفقه عن أبى حنيفة ، لـكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن يكون قول العلماء الثـلاثة المشار إليهم أو قول بعضهم ؛ وإنما سميت ظاهر الرواية لأنها رويت عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بروايات الثقات ، فهى ثابتة عنهم : إما بطريق التواتر أو بطريق الشهرة ؛ صنف محمد هـذه الـكتب فى بغـداد ، ثم تواترت عنه واشتهرت برواية جمع كثير الى أن وصلت إلينا . فما كان من المسائل فى الـكتب التى رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يعمل به ، ويفتى بموجبه ، ويحـكم بمقتضاه ولو لم يصرحوا بتصحيحه ؛ فـلو صححوا رواية أخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه .

٤ — وكتب ظاهر الرواية ستة : وهى المبسوط ويسمى الأصل ، والجامع الصغير والجامع الـكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الـكبير . وإنما سمى المبسوط أصلا لأن محمداً صنفه أولا ، ثم صنف بعده الجامع الصغير ثم الجامع الـكبير ثم الزيادات ثم السير الصغير ثم السـير الـكبير . وجاء فى البحـر الرائق أن كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير كالجامع الصغير والسير الصغير فهو باتفاق الشيخين : أبى يوسف ومحمد بخلاف الموصوف بالـكبير فإنه لم يعرض على أبى يوسف . وجاء فى شرح منية المصلى أن محمداً قرأ أكثر الـكتب على أبى يوسف إلا ما كان فيه اسم كبير كالجامع الـكبير والسـير الـكبير . وقال ابن الهمام : إن مالم يحك محمد فيه خـلافا فهو قولهم جميعا . والسير الصغير أو الـكبير بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع ؛ ومن الخطأ فتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد .

٥ — ويجمع هذه الكتب الستة التى هى كتب ظاهر الرواية كتاب « الكافى » للحاكم الشهير ، فهو كتاب معتمد فى نقل المذهب ، وقد شرحه كثيرون من أقطاب العلماء منهم شمس الأئمة السرخسى ، وهو المشهور بمبسوط السرخسى ، وهو مطبوع بمصر فى ثلاثين مجلدا . وقد قال فيه كثير من المحققين : لا يعمل بما يخالف مبسوط السرخسى ، ولا يركن إلا اليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه ؛ ومع أن للحنفية مبسوطات كثيرة إلا أنه إذا أطلق المبسوط فلا ينصرف إلا الى مبسوط السرخسى .

فأما المبسوط الذى هو الأصل للامام محمد فهو أطول كتبه وأضخمها إذ يقع فى ستة مجلدات ضخام يحتوى كل مجلد منها على نحو خمسمائة ورقة . وطريقة محمد فيه أن يبدأ فى كل باب منه بذكر الآثار التى عند الحنفية فيه ، ثم يذكر مسائل هذا الباب خالية فى الغالب من تعليل الأحكام ، وكثيرا ما يختم هذا الباب يذكر المسائل التى اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبى ليلى . ولقد كانت طريقته فى تأليفه مثلا أعلى يحتذيه كل مؤلف دقيق يريد الاحاطة والنظام الحسن فى الموضوع الذى يؤلف فيه . فقد ألف محمد كتابه مفردا . فألف أولا مسائل الطهارة وأحاط بها ثم سماها كتاب الطهارة ، ثم ألف مسائل الصلاة وأحاط بها من جميع الوجوه وبعد ذلك سماها كتاب الصلاة ، وهكذا فعل فى جميع أبواب الفقه ؛ وهذه الطريقة فى التأليف من أفضل ما يتبعه المؤلفون فى مصنفاتهم . ولقد بلغ هذا الكتاب من التقدير والاجلال أن الامام الشافعى رضى الله عنه كان يحفظه وعلى ضوئه كان كتاب الأم ، وثابت فى التاريخ الصحيح أن الامام الشافعى قال : حملت عن محمد بن الحسن حمل بختى ليس عليه إلا سماعى منه ، وأن حكيما من أهل الكتاب أسلم بعد دراسته وقال : هذا كتاب محمدكم الأصغر فكيف كتاب محمدكم الأكبر ؟

روى هذا الكتاب عن محمد كثير من تلاميذه وأصحابه منهم : أبو سليمان الجوزجانى ، ومحمد بن سماعة ، وأبو حفص البخارى الكبير . ومن الأسف الشديد أنه لا يوجد بالديار المصرية ــ على ما أعلم ــ نسخة كاملة من هذا الكتاب ، وإنما يوجد منه جزء واحد بالمكتبة الأزهرية ، وبعض أجزاء بدار الكتب المصرية . ورأى المحقق الكوثرى فى مكتبات اسلامبول نسخا كاملة منه منها ما هو فى ستة مجلدات ، ومنها ما هو فى أربعة مجلدات . ولضيق المقام نبقى الكلام على باقى كتب ظاهر الرواية لفرصة أخرى ؟

السيد عفيفى

المتألهون والادب

منزلة عدى فى الشعر

قال صاحب الأغانى : « كان عـدى شاعرا فصيحا من شعراء الجاهلية ، وليس ممن يعد فى الفحول ، وهو قروى ، وقد أخذوا عليه فى أشياء عيب فيها ؛ وكان الأصمعى وأبو عبيدة يقولان : عدى بن زيد فى الشعراء بمنزلة سهيل فى النجوم يعارضها ولا يجرى معها مجراها ؛ وكذلك عندهم أمية بن أبى الصلت ، ومثلهما كان عندهم من الاسلاميين الكميت والطرماح ، قال العجاج : كانا يسألانى عن الغريب فأخبرهما به ثم أراه فى شعرهما وقـد وضعاه فى غير مواضعه ، فقيل له ولم ذاك ؟ قال : لأنهما قرويان يصفان ما لم يريا فيضعانه فى غـير موضعه ، وأنا بدوى أصف ما رأيت فأضعه فى مواضعه ؛ وكذلك عندهم عدى وأمية » . ونقل فى موضع من كتابه عن حماد الأرقط ، قال : « لقينى ابن مناذر بمكة فأنشدنى قصيدته : كل حى لاقى الحمام فمود . . . ثم قال لى اقرئ أبا عبيدة السلام وقـل له : يقول لك ابن مناذر : اتق الله واحكم بين شعرى وشعر عدى بن زيد ولا تقل ذلك جاهلى وهذا إسلامى وذاك قديم وهذا محدث فتحكم بين العصرين ، ولكن احكم بين الشعرين ودع العصبية » ، قال : وكان ابن مناذر ينحو نحو عدى بن زيد فى شعره ويميل اليه ويقدمه ؛ وقد نقل عن محمد بن الجرادانى قال : قلت لابن مناذر : من أشعر الناس ؟ قال : من كنت فى شعره ، فقلت له على ذاك ، فقال عدى بن زيد ، وكان ينحو نحوه فى شعره ويقدمه ويتخذه إماما .

وعده ابن سـلام الجمحى فى شعراء الطبقة الرابعة مع طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة بن عبده ؛ ثم قال : وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدى الرواة ؛ ثم قال : وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ويراكن الريف فلان لسانه وسهل منطقه فحمل عليه شىء كثير وتخليصه شـديد ؛ واضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل فأكثر ؛ وله أربع قصائد غـرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن أولهن :

أرواح مـودع أم بكور … أنت فاعلم لأى حال تصير

ثم قال سمعت يونس وقد تمثل بهذين البيتين :

أيهـا الشامت المعير بالدهـ … ـر أأنت المبرأ الموفـور ؟
أم لديك العهد الوثيق من الـ … أيام بل أنت جاهل مغرور

فقال : لو تمنيت أن أقول شعرا ما تمنيت إلا هذه أو مثل هذه . قال ابن سلام : وقوله :

ليس شىء على المنـون بباق … غـير وجـه المسبح الخلاق

وقوله : أتعرف رسم الدار من أم معبد .

وقوله :

لم أر مثل الفتيان فى غبن الـ أيام ينسون ما عواقبها

وروى ابن الكلبى أن من بنى تميم من يقول بتقديم عدى على غيره من الشعراء، وأنشد لحارثة بنى بدر الفدانى :

والشعر كان مبيته ومظله عند العبادى الذى لا يجهل

وكان إياس النصرى يقول : أشعر العرب أبو داود الإيادى ، وعدى بن زيد .

وقال أبو الشبل البرجمى : ما شعر على بن الجهم فى الحبس بدون شعر عدى بن زيد .

تلك هى آراء علماء الشعر فى شعر عدى ؛ فمنهم من صعد به الى أعلى المنازل ، ومنهم من لم ير له تلك المكانة ؛ وفى الحق أن ميزان الشعر ومقياسه ليسمو وينزل على حسب ما فى النفوس من نزعات مختلفة ومشارب متباينة ؛ وقديما قيل : « خير الشعر أكذبه » . وقال الجرجانى فى الوساطة : « وترى رقة الشعر إنما تأتيك من قبل العاشق المتيم والغزل المتهالك » . وقال البحترى :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه

وكان أبو تمام يقول : « أنا والمتنبى حكيمان والشاعر البحترى » . وتقرأ فى مقابلة هذا كله : « خير الشعر أصدقه » . وقول القائل :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فهذان رأيان فى الشعر متعارضان ؛ فمن قال : « خير الشعر أكذبه » ذهب الى أنه لا يحلو ولا يعذب إلا حيث يعتمد التخييل والمبالغة والاغراق ، فعند ذلك يداخل القلوب فيسحرها ، ومن قال : « خير الشعر أصدقه » ذهب الى أن الشعر الصادق الذى يعتمد الملموس الواقع هو الأحرى بالرواء والبهاء ، وهو الخليق بالتقديم والتفضيل .

مآخذ العلماء على عدى :

هـذا وقد أخذوا على عدى مآخذ ، فقالوا : إنه سكن الحيرة فلان منطقه ، وأخذ من لغات الوافدين عليها ، فأسقط بعضهم الاحتجاج بشعره ، ولكن المتصفح لشعره لا يجد سوى كلمات معدودات بعضها فارسى وبعضها من لغات أخرى ، ولعله فعل ذلك تظرفا ، وقد فعل ذلك الأعشى .

وأما سهولة ألفاظه ورقتها ، فقد قلنا فى المبحث الأسبق (قس بن ساعدة) : إن لين

الألفاظ ورقتها لا ينبغى أن يكون ميزة الشعراء الجاهليين به يعرفون ؛ وإلى ذلك فقد كان متألها وللمتألهين رقة ولين لا توجدان فى غيرهما ، وهذا بعينه هو مانقوله هنا ، ونزيد عليه باعثا آخر هو تحضر عدى ، فقد نشأ بالحيرة وخالط الملوك والأمراء ، فما كان ينبغى له أن ينزع إلى وعورة البداوة وصعوبتها . نقول ذلك ونردفه بشيء آخر هو أن تلك الرقة التى فى شعر عدى جعلت صاحب الأغانى يختار كثيرا من أشعاره ضمن أصواته ، منها قوله :

وثلاث(١) كالحمامات بها بين مجثاهن توشيم الحمم
أسأل الدار وقد أنكرتها عن حبيبى فإذا فيها صمم

وقد أخذوا عليه السناد فى قوله :

وقددت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا

إذ القافية على النون والياء المكسور ماقبلها ، وما هنا ليس كذلك ، وقد اتخذ علماء البلاغة هذا البيت مثلا للتطويل حيث ذكر المين بعد الكذب وهما متحدا المعنى ؛ وتلك هى الرواية الصحيحة المشهورة للبيت ، وقد رواه المفضل الضبي : « كذبا مبينا » وحينذاك ينعدم السناد ويضمحل التطويل .

وأخذوا عليه قوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فقد اشتهد به سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر ، وفيه قبح إذا كان تكريره فى جملة واحدة كما هنا .

وأخذوا عليه وصفه الخمر بالخضرة ولا يعلم أحد وصفها بذلك .

وذلك وإن كان قليلا بالنسبة الى شعره الكثير ، غير أنه يستطاع أن يعتذر عنه بأنه فى مقام الاعتذار ، والتكرار يمكن معناه فى ذهن المخاطب .

وكما أخذوا على عدى هذه المآخذ فقد كان له النوادر المستحسنة ، والكلمات النابغة ، والبديع المستطرف . وروى عن الحسن البصرى أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلمة نبي ألقيت على لسان شاعر : « إن القرين بالمقارن مقتد » . وهذه كلمة عدى .

كتابة عدى :

قدمنا لك أن عديا كان شاعرا كاتبا ، وأتينا لك بشواهد من شعره فى شتى الأغراض ، ولكننا بحثنا وأعيانا البحث عن سطر واحد يرشدنا الى طريقته فى الكتابة فلم نظفر بتلك الأمنية ، بيد أن الأستاذ جرجى زيدان قد نقل فى كتابه (تاريخ أدب اللغة العربية) أنه كان لعدى كتاب فى تاريخ الروم أخذ المسعودى عنه ، وأين هو منا ؟

أحمد ابراهيم موسى

(١) يعنى بثلاث : ثلاث الأثافى التى ينصب عليها القدر .

دراسات اجتماعية متنوعة

علم الاجتماع

مقدمة :

علم الاجتماع هو العلم الذى يتولى درس المجتمع ، أو بعبارة أخرى يتولى البحث فى الظواهر الاجتماعية أو الشئون الاجتماعية . وهذه الشئون الاجتماعية تختلف عن الشئون الفردية ، لأن فى اجتماع بعض الأفراد ببعض تنشأ بينهم روابط مشتركة تدفعهم الى التعاون فى مجهوداتهم وألوان نشاطهم ، وينتهى اندماجهم الى نتائج ما كانت تظهر لو ظلوا منفردين . والفرد المندمج فى جماعة من الجماعات يأتى من الأعمال ويبدى من الآراء ما لا يتسنى له لو بقى خارج نطاق الجماعة ، إذ أن جو الجماعة هو الذى ساقه الى تلك الأعمال والتفكير فيها .

ويرمى علم الاجتماع من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى أغراض وصفية وتحليلية :

(١) كبيان حقيقة الظواهر الاجتماعية وتطورها بتطور العصور والأمم .

(٢) وكبيان الوظائف التى تؤديها هذه الظواهر الاجتماعية . وقد أدخل هذا الغرض فى دراسة علم الاجتماع كل من العلامة (دركيم) Durkkeim والعلامة (وسترمارك) Westermark فقد كشفا عن طائفة كبيرة من وظائف الظواهر الاجتماعية ، فقالوا مثلا فى تقديم القرابين للآلهة والمعبودات إنها بمثابة التأمين على الحياة من الشرور والأمراض .

(٣) وبيان العلاقات التى تربط بعض هذه الظواهر ببعضها والتى تربطها بما عداها .

(٤) ومحاولة الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر الاجتماعية .

فأغراض علم الاجتماع كما رأينا أغراض وصفية تحليلية ، أى أغراض نظرية صرفة لدراسة ما هو كائن لا لدراسة ما يجب أن يكون .

ولكن هل معنى هذا أن دراسة علم الاجتماع لا تفيدنا إلا فى دراسة ما هو كائن فقط ؟ إننا فى الواقع نستطيع أن نستغل هذه الدراسات النظرية فى معرفة الوسائل التى ينبغى الرجوع اليها فى العمل . وعلى ذلك يمكننا أن نؤسس على علم الاجتماع فنا يقينيا . وهذه الوجهة هى التى يتجه اليها العلماء فى العصر الحاضر ، فأصبحوا يبنون أحكامهم على العلوم ، بعد أن كانوا يصدرون أحكاما فردية ، وليس بعسير ولا ببعيد أن نتصور اليوم الذى يؤسس فيه فن علم

الاجتماع ، وهـذا ما يبرهن على أنه مهما يبدو الجهد العلمى فى البداية غير عملى فانه لا يعدم من يتابعه للوصول الى غرض عملى ، وإذن فالنظرية العلمية لا بد أن توضع فى بوتقة التجربة العملية ، فيكون فى إمكان العالم الاجتماعى حل المشاكل الاجتماعية بواسطة استخدام نواميسه الثابتة ، وهنا تبدو واضحة خطورة علم الاجتماع وقيمته فى ميادين الخدمة الاجتماعية .

ويجب أن نلاحظ أن الأفراد فى مجتمعهم لا يحيدون فى سيرهم عن نظم قـد صبوا أعمالهم فى قوالبها . ولـكل مجتمع نظم خاصة به يسير عليها ، بحيث تظهر وهى متشكلة بشكله ومصبوغة بصبغته ؛ ومن أهم هذه النظم الـكثيرة المتشعبة :

(١) النظم الاعتقادية : وهى عبارة عن القواعد والقوانين التى اصطلح عليهـا المجتمع فى تنظيم الثروات وتوزيعها واستهلاكها وإنتاجها .

(٢) والنظم العائلية : وهى التى تختص بتنظيم الأسرة وطرق تـكوينها والإشراف عليها وتـكوين رئاستها ؛ ثم تختص بتحديد درجة القرابة وبيان عـلاقة الزوج بزوجه والفصل فيها من حيث الزواج والطلاق ، وتحديد واجبات كل فرد فى الأسرة وحقوقه ، كما تبين نظـام التوريث ونصيب كل مورث ، وما الى ذلك مما يتصل بنظام الأسرة .

(٣) والنظم السياسية : وهى التى تتصل بالأمة وطرق تـكوين الحكومات ، فهناك أشكال مختلفة من الحـكومات من ديمقراطية وإريستقراطية وديكتاتورية وغيرها . وهناك سلطات ثلاث : تشريعية وقضائية وتنفيذية ، فتبين هـذه النظم كيفية تـكوين كل ذلك وتنظيمه ودراسة علاقة كل منها بالأخرى ، ودراسة علاقة كل دولة بما عداها من الدول الأخرى .

(٤) والنظم القضائية : وتختص بالحياة القضائية فى الأمة ، فلـكل أمة نظم قضائية خاصة بها ، فتلك التى فى بلد إسلامى غير تلك التى فى بلد مسيحى ، كما أن الأمم تختلف فى تحديد المسئولية وإلقـاء التبعة ، فهى تختلف فيمن هو مسئول ، ومتى يكون المسئول مسئولا ، كما أنها تختلف فى أنواع العقوبات التى توقعها على الجريمة ودرجة هذه العقوبات وكيفية تطبيقها .

(٥) والنظم الدينية : وهذه تـكاد تكون غريزة طبيعية عنده ، فان الإنسان بطبيعته ينزع إلى التفكير فيما فوق الطبيعة وما وراء الحس ، ويكثر من التأمل فى الوجود وفى الـكائنات للوصول إلى مساتيرها . وما العقيدة إلا مايراه الإنسان فى هذه القوة العليا التى يشعر بأنها أوجدته وأنها تربه وتهيمن عليه ، وإن لم يدركها بحواسه . ولما كانت الأمم تختلف فى عقائدها فهى تختلف أيضا فى صور عبادتها . وما العبادة إلا الأعمال التى يقوم بها الفرد نحو هذه القوة العليا من شكر ودعاء وتقديس .

(٦) والنظم الخلقية : وهى تختص بتفسير معنى الفضيلة والرذيلة ، وتحـديد الأعمال الخلقية من ناحية أنها خير أو شر ، ووضع قوانين خلقية تبين الصواب من الخطأ فى أعمال

الانسان الخلقية . ولقد قال (دركيم) وليفى بريهل Livy Bruhl بأن الأخلاق العلمية فكرة مشوشة مضطربة مصيرها الانحلال لتحل محلها فكرة أخرى واضحة ، وهى فكرة الأخلاق الواقعية التى تقوم على أن الأخلاق ظواهر وحقائق واقعية يمكن بحثها ودرسها بالأسلوب نفسه الذى تدرس به باقى الظواهر الاجتماعية .

(٧) والنظم اللغوية : وهى خاصة بكل أمة ولا يشاركها فيها أمة غيرها . فلكل أمة لغة تتحدث وتكتب بها ، وهى ألفاظ وتراكيب تختلف عن ألفاظ وتراكيب اللغات الأخرى .

(٨) والنظم الجمالية : وهى التى تدرس ما يتعلق بتذوق ضروب الجمال المختلفة من جمال الطبيعة وجمال الانسان والتصوير والنحت والموسيقى وغيرها من ألوان الجمال .

(٩) والنظم التربيبية : وهى تختص بتنشئة الصغار وطرق تربيتهم والاشراف عليهم .

هذه النظم السابقة تكون قسما من أقسام علم الاجتماع أو فرعا من أصله . فنحن فى دراستنا للنظم الاجتماعية المختلفة ننظر الى المجتمع على أنه عقل يفكر ، ولكن هناك قسما ثانيا يختص بدراسة تركيب المجتمع أو جسم المجتمع أو ما يسمونه Morphologie sociale وجسم المجتمع هو الأفراد الذين يكونونه والبيئة التى يعيشون فيها .

ويدخل فى دراسة جسم المجتمع دراسة عدد السكان الذين يشغلونه ونسبة توزيعهم على الساحات التى تشغلها الأمة ، فتدرس مواقع المدن والقرى وتوزعها بالنسبة للأنهار والبحار والجبال والمواقع الضعيفة والمحصنة . ويمكننا أيضا دراسة حركات المجتمع ، فهناك هجرات مختلفة شهدها التاريخ ، كهجرة البدو من البقاع الجرداء الى البقاع المعشوشبة .

وهناك قسم آخر مهم من أقسام علم الاجتماع هو دراسة نفسية الجماهير Paychologie des Foules وهذه بعكس النظم الاجتماعية التى ذكرناها ، فإننا نراها نظما ثابتة مستقرة لا تتغير أو هى تكاد أن تكون كذلك ، ولكن هناك نوعا آخر لاجتماع الأفراد هو نوع مؤقت لا يطول به الزمن ، ولا يكون إلا لأسباب مؤقتة ، كما نلاحظ عند اجتماع أفراد حول خطيب يخطب خطبة سياسية أو يدعو الى ناحية إصلاح ، أو كما نلاحظ فى الاجتماعات السياسية أو الاقتصادية التى تكون أسبابها طارئة .

وهناك أيضا قسم آخر لا يقل قيمة عن القسم السابق وهو دراسة التيارات الاجتماعية La Courants socianx وهذه التيارات ليس لها دوام النظم الاجتماعية، بل يمكننا أن نقول عنها إنها منزلة وسطى بين النظم الاجتماعية ونفسية الجماهير . من أمثلة هذه التيارات التى تجرف كل حائل يقف فى طريقها فى بعض الأحيان ، تيار الرجوع الى القديم فى كل شىء فهذه التيارات لا يعرف مصدرها بل تظهر بغتة فى المجتمع . وقد يقصر وقتها وقد يطول ، فإن قصر كانت كنفسية الجماهير، وإن طال واستقرت أصبحت نظاما اجتماعيا ثابتا ؟ اسماعيل الحكيم

رجل الضمير

عظيم تنوعت مناحي عظمته ، جعل الحق على لسانه وقلبه ، فكان رائده فى كل قول وعمل ، وفيما هو دون القول والعمل .

سر هذه العظمة النادرة ، التى تخلب الألباب ، وتملأ الأبصار ، يرجع الى شيء يسير أشد اليسر ، معقد أشد التعقيد ، ملك عليه أقطار نفسه ، وغلبه على عقله وحسه ، هذا الشيء اليسير المعقد ، الذى كان مصدراً لعظمة الفاروق ، هو الضمير اليقظ الباسل .

ومما يستلفت النظر حقا أنه كان يدرك خطر الضمير ، ويعرف أثره القويم فى الحياة ، فابتهل الى الله فى أول خطبة خطبها بعد أن صارت اليه الخلافة ، أن يرزقه هذا الضمير الباسل فقال : « اللهم ثبتنى باليقين والبر والتقوى ، وذكر المقام بين يديك ، والحياء منك ؛ وارزقنى الخشوع فيما يرضيك عنى ، والمحاسبة لنفسى » . وقد استجاب الله دعاءه ، ويسر له الى ما أراغه كل سبيل ، هذا الضمير اليقظ الباسل هو الذى صور للفاروق هذه الصورة الرائعة للخلافة ، فهى عنده امتحان للحاكم والمحكوم على السواء : « إنى قد بقيت فيكم بعد صاحبى فابتليت بكم وابتليتم بى » . وهو الذى ذاد الكرى عن عينه إن ألم بها مخافة أن تشيل كفته فى هذا الامتحان العظيم . حدثنا أسلم مولاه : أنه كان يبيت عنده مع (يرفأ) ، وأنه كان يقوم الليل إلا قليلا ، وكان كثيرا ما يستيقظ فى هذا القليل فيرتل القرآن ترتيلا « حتى إذا كان ذات ليلة قام فصلى ثم قال قوما فصليا فوالله ما أستطيع أن أصلى ، ولا أستطيع أن أرقد ، وإنى لأفتتح السورة فما أدرى فى أولها أنا ، أو فى آخرها . قلنا : ولم يا أمير المؤمنين ؟ قال : من همى بالناس » يريد من اهتمامى بما يصلحهم ، وما يدفع السوء عنهم .

وهو الذى يقلق باله ، ويشغل خاطره كلما فرغ إلى نفسه ساعة من النهار . قال حذيفة : دخلت على عمر فرأيته مهموما حزينا ، فقلت له : ما يهمك يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إنى أخاف أن أقع فى منكر فلا ينهانى أحد منكم تعظيما لى . فقلت له : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك ، فان لم تنته ضربناك بالسيف ، ففرح عمر ، وقال : « الحمد لله الذى جعل لى أصحابا يقوموننى إذا اعوججت » . وأنا لا يخالجنى أقل شك فى أن عمر فرح حقيقة بهذا الجواب الغليظ ، واغتبط به ، لأن ضميره اليقظ الباسل يأبى عليه ألا يفرح . ألم يقل فى خطبة له : « إذا رأيتم فىّ اعوجاجا فقومونى » ؟ أولم يقاطعه أحد السامعين بقوله : والله يا عمر لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ؟ بلى قد قال ، وقد قوطع ، ولم يكتف باقراره العمل على تقويم المعوج ، بل أعلن اغتباطه على رءوس الأشهاد بذلك فقال : « الحمد لله الذى جعل فى هذه

الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه » . اعترف الفاروق بسلطان الأمة عليه ، وأعلن خضوعه لرقابتها ، بل جرد الأمة من كل خير إذا تهيبت معارضة الحاكم ، وجرد الحاكم من كل خير إذا لم يتقبل المعارضة من المحكومين .

جرى مرة بينه وبين رجل كلام فقال له الرجل : اتق الله يا عمر ، وأكثر من قولها حتى ضجر رجل من الحاضرين ، فقال له : أتقول لأمير المؤمنين اتق الله ! فنهره عمر وقال له : « دعه فليقلها لى ، نعم ما قال ! لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نتقبلها » .

وجاءته برود من اليمن ففرقها على الناس برداً برداً ، ثم صعد المنبر يخطب وعليه حلة منها ، والحلة بردان ، فقال : « اسمعوا رحمكم الله » فقام اليه سلمان الفارسى وقاطعه قائلا : والله لا نسمع ، والله لا نسمع . فقال عمر وهو هادىء : « ولم يا أبا عبدالله » ؟ فقال سلمان : يا عمر تفضلت علينا بالدنيا ففرقت علينا برداً بردا ، فقال : « أين عبد الله بن عمر ؟ » فقال له ولده ها أنا ذا يا أمير المؤمنين . قال عمر : « لمن أحد هذين البردين اللذين علىّ ؟ » فقال : لى . فتوجه عمر الى سلمان وقال : « عجلت على يا أبا عبد الله ، إنى كنت غسلت ثوبى الخلق ، فاستعرت ثوب عبد الله » ! فقال سلمان : أما الآن فقل نسمع ونطع ؛ واستأنف عمر خطبته وهو هادىء البال مرتاح الضمير ...

وكان من عادة عمر أن يمر بالأسواق ويضرب التجار بدرته إذا تكدسوا فى الطرقات ، حتى يدخلوا سكك (أسلم) ويقول : « لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

روى إياس بن سلمة عن أبيه قال : مر بي عمر وأنا قاعد فى السوق ، ومعه درته فقال : هكذا يا سلمة عن الطريق ، فغفقنى بها فما أصاب إلا طرفها ثوبى (الغفق الضرب الخفيف) فأمطت عن الطريق فسكت عنى ، حتى إذا كان العام المقبل لقينى فى السوق فقال : « يا سلمة أردت الحج العام ؟ » قلت نعم . فأخذ بيدى فما فارقت يده يدى حتى أدخلنى بيته ، فأخرج كيسا فيه ستمائة درهم وقال : « يا سلمة خذها فاستعن بها على حجك ، واعلم أنها من الغفقة التى غفقتك عاماً أول ! » قلت يا أمير المؤمنين ما ذكرتها حتى ذكرتنيها . فقال عمر : « وأنا والله ما نسيتها ! » وكيف ينساها عمر ذو الضمير اليقظ الباسل الذى يحاسبه على كل شىء صغير أو كبير ، آونة رقيقا رفيقا كما فى هذه المرة ، وآونة عنيفا كل العنف ، شديدا كل الشدة ، مؤلما كل الإيلام ، كما فى قصته مع ذلك الذى لقيه فى الطريق فقال له : يا أمير المؤمنين انطلق ، فاعدنى على فلان فإنه قد ظلمنى ، فرفع عمر درته ، فخفق بها رأسه وقال : « تدَعون أمير المؤمنين وهو معرّض لكم حتى إذا اشتغل فى أمر من أمور المسلمين أتيتموه ، اعدنى اعدنى » . فانصرف الرجل وهو يتذمر ، وقام الضمير الباسل يعمل عمله فى سرعة فائقة ، وما هى إلا لحظة حتى قال عمر : « علىّ الرجل على الرجل » فجاء فألقى إليه الدرة وقال

« امتثل » . فقال الرجل لا والله ، ولكن أدعها لله ولك . فقال عمر : « ليس هكذا إما أن تدعها لله إرادة ما عنده ، أو تدعها لى فاعلم ذلك » . فقال الرجل : أدعها لله ؟

ولما قفل عمر الى منزله ومعه الأحنف بن قيس وجميع من حضر هذه المحاورة ـ صلى ركعتين وجلس وأطرق وأطرقوا ، ثم أنشأ يقول بصوت جهير ملؤه الغيظ والغضب : « يا بن الخطاب كنت وضيعا فرفعك الله ، وكنت ضالا فهداك الله ، وكنت ذليلا فأعزك الله ، ثم حملك على رقاب الناس فجاءك رجل يستعديك فضربته ، ماذا تقول لربك غدا إذا أتيته ؟ . » وظل الضمير اليقظ الباسل يعمل عمله والقوم خشع قد عقل جلال الموقف مزاودهم عن الكلام !

وكما كان عمر ذو الضمير اليقظ الباسل ، والعقل العبقرى يعنى بتنظيم حركة المرور فى الشوارع ، كذلك كان يهتم بالنظافة ويأمر أهل كل منزل أن يكنسوا أمام بيتهم ، ويفتش بنفسه ليرى من لم يمتثل ومن امتثل . حدث الأصمعى عن جويرة بن أسماء « أن عمر قدم مكة فجعل يجتاز فى سككها فيقول لأهل المنازل : قموا أفنيتكم ، فمر بأبى سفيان فقال يا أبا سفيان : قموا فناءكم . فقال نعم يا أمير المؤمنين . يجىء مهاننا ؛ ثم إن عمر اجتاز بعد ذلك فرأى الفناء كما كان ، فقال : يا أبا سفيان ألم آمرك أن تقموا فناءكم ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين ، ونحن تفعل إذا جاء مهاننا . فعلاه عمر بالدرة بين أذنيه فضربه ، فسمعت هند زوجته فقالت : أتضربه ؟ أما والله لرب يوم لو ضربته لا قشعر بك بطن مكة ! فقال عمر : صدقت ، ولكن الله عز وجل رفع بالاسلام أقواما ، ووضع به آخرين » .

مضى عمر لشأنه وقال لنفسه وقالت له ، والضمير اليقظ الباسل من ورائهم رقيب ، وما هى إلا ساعة أو بعضها حتى نادى عمر : الصلاة جامعة ، وصعد المنبر ليخطب ، والناس من حوله ينظرون ، وينتظرون ، وما لبث عمر أن شرع يخطب فقال : « أيها الناس لقد رأيتنى وأنا أرعى على خالات لى من بنى مخزوم ، فيقبض لى القبضة من التمر أو الزبيب » ولم يزد على ذلك حرفا ثم نزل ، فشُده الحاضرون وظنوا الظنون ، وتهامس المتهامسون ، ولكن لم يصل الى سر هذا الخطاب الغريب أحد ، وهابوا أن يستفسروه ، إلا عبد الرحمن بن عوف ، وكان أجرأ الناس عليه ، فقد سأله : ما أردت الى هذا يا أمير المؤمنين ؟ فقال عمر : فى صراحة وإخلاص : ويحك ! يا بن عوف ، خلوت بنفسى فقالت لى أنت أمير المؤمنين ، وليس بينك وبين الله أحد فمن ذا أفضل منك ؟ فأردت أن أعرفها قدرها !

رحم الله عمر ، فقد كان للحق حصنا ، وللاسلام عزا ، وكان بحق رجل الضمير ؟

السيد أحمد صقر

الزواج بأكثر من واحدة

كثيرون من خصوم الإسلام الذين يطعنون عليه ، ويشهرون به ، يُمَوِّهون ويزورون ، ويحاولون جهد ما يستطيعون أن يجعلوا من محاسنه مساوئ ، ومن فضائله رذائل ، ولم يكفهم أن تذهب صيحاتهم سدى ، ولكنهم يكررون ويرددون ، ويعودون بعد الهزائم المتوالية الى التصدى له ، وكلما أعياهم مذهب سلكوا سواه .

وتعدد الزوجات من المسائل التى يلوكونها بألسنتهم ، ويعطونها من زخرفة المنطق الشىء الكثير ، فلا يزالون فى دعاياتهم ، ومحاضراتهم ، ومجادلاتهم ، وكتاباتهم ، وتآليفهم يقولون إن زواج الرجل بأكثر من واحدة مشايعة للشهوة البهيمية ، التى لا تجدر بإنسان ، والدين الذى يبيح التعدد يذهب بأتباعه الى فساد كبير . . . وهم فى هذا الكلام وأمثاله أشبه بمن ينفر من الصلاة ، مستندا الى « فويل للمصلين » من الآية ، غير ناظر لما يكملها من حدود وقيود ، لأن إباحة التعدد وردت فى معرض التشريع ، وفرق بين كون الشىء مشروعا مباحا ، وبين كونه واجبا محتوما ؛ فالزواج فى الإسلام واجب إذا توافرت أسبابه ، ووجدت دواعيه ، أما كونه بمثنى وثلاث ورباع فشىء من وراء الواجب إذا مست إليه الحاجة ودعت الضرورة ، والا فلا ؛ وماذا يصنع الرجل تصاب زوجته بعاهة مزمنة أو ينالها مرض غير مفارق ، أو ماذا يصنع الرجل إذا كان ممن لا يكتفون بواحدة وخشى أن يدفعه ذلك الى الزنا ؟ لاشك أنه فى مثل هاتين الحالتين إنما يتزوج ليعصم نفسه . على أن المرأة قد تسوء معاشرتها ، فلا يكون لها دواء سوى أن يتزوج عليها بأخرى ، هذا أفضل من أن يطلق امرأته لكى لا تكون عنده أكثر من واحدة .

والذى يتأمل الآية القرآنية ، يجد أنها لم تطلق أمر التعدد إطلاقا ولم ترسله إرسالا ، دون أن تحيطه ــ من الالتزامات ــ بما يجعله محصورا فى دائرة ضيقة . فابتداؤها « وإن خفتم ألا تقسطوا » وانتهاؤها « ذلك أدنى ألا تعولوا » وهو يفيد أن ذلك مشروط بالثقة من العدالة واعتقاد التسوية فى الحقوق . ومن هو هذا الذى يقسط ، والظلم من شيم النفوس ، « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » .

والدين الاسلامى دين خالد ، تصدقه الحوادث ، ويخدمه الزمن ، وقد رأينا فى أوربة رجالا تمنوا ، وقد أكلت رجالهم الحرب ، أن لو كان مبدأ التعدد سائغا لديهم .

أظننا ــ الى هنا ــ قد وصلنا الى نتيجة لا شك فيها ، وهى أن تعدد الزوجات فى الاسلام لم يكن واجبا حتى تحيط به المآخذ ، وتصوب اليه الطعون ، إنما هو مباح شائك ، وحلال

غير مشجع عليه ، سمح به للحاجة الملحة ، والضرورة الماسة . والمغزى الاجتماعى من الزواج لم يكن شهوة تقضى ، ومتعة تنتهب ، بل هو معنى أسمى من ذلك وأبعد ، قد بينته الآية ، وليس بعد بيان الله بيان : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة . » فالمرأة بطبيعتها مخلوق يهفو له الفؤاد ، ويحنو اليه القلب ، فان كانت فى الدنيا هناءة فهى لا تكون وراء ما يجعله الله بين الزوجين من المودة والرحمة .

والرجل منا إذا أتيح له صديق يسكن اليه خاطره ، وتطمئن له نفسه ، رأى أنه بذلك طال الثريا ، ونال الدنيا والآخرة ، فكيف إذا كان هذا الصديق نصفه الذى يحنو عليه ، وبعضه الذى ينجذب اليه ؟ والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أفاد رجل بعد الاسلام خيرا من امرأة ذات دين تسره إذا نظر اليها ، وتطيعه إذا أمرها . » وأنا على يقين من أن الزوج الذى يفهم المقصد الحقيقى من الزواج ، ثم يكون بينه وبين زوجته مودة ورحمة ، لا يتطلع الى سواها ، ولا تحدثه هواجسه بمثنى وثلاث ورباع ؛ والقلب إذا امتلأ بإنسان لا يتسع بعده لغيره ، وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه .

من السهل أن يتحقق بين الزوجين هذا المعنى « لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » حين يرزق كلاهما شيئا من الرضا والحلم ، والتسامح والعفو ، والكياسة والحزم ، واللباقة والظرف ، أما إذا كانا فقيرين من ذلك ، فإن كلا منهما جدير أن يقال له « أعطيت ملكا فلم تحسن سياسته » .

دخل رجل على عمر بن الخطاب بيته فوجده يباسط أهله ، ويمازح طفله ، ويتدلى معهم كأنه أصغر منهم ، وكان هذا الرجل واليا من ولاته ، فقال : أعمر الذى تهابه الملوك ، وترجوه الرعية ، وتخشاه الأكاسرة ، يفعل ما يفعل بأهل بيته ، وصغار عياله ؟ قال له عمر : ألا تفعل مع أبنائك وأهلك مثلما أفعل ؟ قال الرجل : لا . قال : فأنت معزول عن ولايتنا ، لأنه لا يصلح لسياسة الرعية من لا يصلح لسياسة أهله ؟

ابراهيم على أبو الخشب

لا راحة إلا بتعب

قال حكيم : لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولا تدرك الدعة إلا بالنصب .

وقال أبو تمام مادحا :

بصرتَ بالحالة العليا فلم ترها   تنال إلا على جسر من التعب

وقال أيضا :

على أننى لم أحو وفراً مجمعا   ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطنى الأيام نوما مسكنا   ألذ به إلا بنوم مشرد

تطور التصميم والزخرفة فى مساجد مصر

التصميم والزخرفة فى الدولة الفاطمية

— ٤ —

اتبع الفاطميون فى تخطيط مشهد الجيوشى طرازا جديدا ولكنهم لم يثبتوا عليه طويلا ، بل عادوا الى التخطيط القديم الذى رأيناه فى جامعى الأزهر والأنور .

وتتمثل لنا هذه الرجعة فى جامعى الأنور والصالح طلائع ، فهما يتكونان من صحن تطل عليه أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

ويعتبر الجامع الأقمر تحفة فنية ، تنطق بأن الفنانين المسلمين قد تتبعوا أصول الجمال فى تكوين الكائنات ، فأخذوا يحاكون تناسقها وتناسبها فيما يعملون ، وقد أهلهم ذلك أن يقفوا على قدم المساواة مع رجال الفن من الغربيين .

إن النظرة الأولى الى واجهة هذا الجامع تشعرنا بأنها لا تتزن على محورها ، ولا تتماثل فى أجزائها ، فهل كانت كذلك يوم أنشئت ؟ لا ، ولكن الذى حدث أن الجانب الأيمن من هذه الواجهة أزيل وبنى مكانه منزل ، ولذلك بدت لنا غير متناسقة . على أن ما بقى منها سمح لنا أن نتصور هذه الواجهة كامله .

كان قوام هذه الواجهة أقساما رئيسية ثلاثة : الأيمن وقد ضاع كما قدمنا ، والأيسر : وأغلب الظن أنه مماثل لذلك الجزء الذى أزيل ، يتوسطه كوة غير نافذة ، مستطيلة تغطيها حنية مضلعة ، قليلة الغور فى وسطها جامة تتشعع منها أضلاع الحنية ، وتنطوى جوانبها على كلمة « على » يحف بها كلمة « محمد » مكررة أربع مرات .

ويزين هذا الجزء من الجدار معينان ممتلئان بالزخرفة : أحدهما به خطوط متشابكة ، والآخر يزدان بصورة أصيص أزهار تخرج منه فروع نباتية دقيقة ، ويعلو هذين المعينين كوتان مستطيلتان إحداهما ذهب الزمن بزخرفها ، والأخرى لا تزال تبهج العين برونقها . أما الحنية المضلعة نفسها فتعلوها دائرة قد سدت الآن بالطوب ، ويرجح أنها كانت تزدان بجامة مستديرة شبيهة بالجامة التى تزين رأس المدخل والتى سنصفها بعد قليل .

ويسترعى النظر فى هذا الجانب تلك الطريقة البديعة التى عالج بها الفنان المسلم الزاوية الناشئة عن التقاء الجانب الأيسر من هذا الجدار بالجانب الأيمن من الجدار الشرقى ، إذ شطف جزؤها الأسفل حتى مستوى المعينات سالفة الذكر ، ثم قسم الجزء العلوى الذى برز بسبب

هـذا الشطف الى طبقتين العليا به كوة واحدة محفور بداخلها « إن الله مع » . أما باقى الآية وهو : « الذين اتقوا والذين هم محسنون » فمحفور فى الكوتين الموجودتين فى الطبقة السفلى .

ويحف بالكوة العليا نحو اليمين كلمة « محمد » ومن اليسار كلمة « على » ويأتى بعد الطبقة السفلى طراز به « حسبنا الله ونعم » .

أما الجزء الأوسط من الواجهة فيبرز عن مستواها بنحو ثلاث وستين سنتيمترا ، ويتوسطه حنية كبيرة عقدها مدبب يحف به شريطان من الزخرفة ، وفى كل من خاصرتيه دائرة صغيرة تشبه قرص الشمس ، أما رأس الحنية فضلع تسير أضلاعه الأربعة الأولى فى اتجاه أفقى ، بينما تتشعع باقى الاضلاع من جامة مستديرة ، تحتل المركز ، وهذه الجامة تعتبر آية من آيات الفن الاسلامى ، تخالها قطعة من نسيج تفتن ناسجها فى صنعها ، فتارة زينها بالتطريز ، وتارة زخرفها بالتخريم ، تتكون من دوائر أربعة متحدة المركز ، نرى فى فراغ الدائرة الأولى من الداخل كلمة « محمد » مكتوبة بخط كوفى جميل مفرغ فى الحجر ، وفى الدائرة التى تلى هـذه كتابة كوفية مفرغة فى الحجر تقرأ فيها : بسم الله الرحمن الرحيم « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وفى الدائرة الخارجية زخرفة حلزونية متقاطعة منقوشة على الحجر .

ويتوسط هذه الحنية مدخل الجامع وقـد اتخذت عتبته السفلى من الجرانيت الأسود المنقول من أحـد المعابد الفرعونية ، أما العتبة العليا فعبارة عن أحجار متداخلة تفنن البناء فى نحتها وتعشيقها . وهذه الظاهرة المعمارية هى الأولى من نوعها فى مصر فى العمارة الاسلامية ، أخذها المسلمون من الأمم السالفة .

ويحف بهذه الحنية من اليمين طاقات ثلاث غير نافذة ، ومثلها من جهة اليسار . أما الطاقة العليا فشكلها مستطيل وبداخلها عقـد كثير الانحناءات مكون من أحد عشر فصا يمتد منها الى المركز اثنا عشر ضلعا ، ويعتمد هـذا العقد على عمودين دقيقى الصنع بهما قنوات طويلة وأخرى مائلة ، ويحصران بينهما زخرفة على شكل مروحة يتدلى منها صورة مشكاة من مشكاوات المساجد ، ويتوج هذا العقد من أعلى كتابة كوفية نصها : لا إله إلا الله وحده لا شريك له .

والطاقة السفلى طويلة ، وتجويفها أعمق ، ورأسها عبارة عن نصف قبة مضلعة من الداخل ، وقوسها الخارجى كثير الانحناءات يتكون من تسع فصوص .

أما الطاقة الوسطى فتكاد تكون مربعة فى شكلها ، وهى تتضمن مقرنصات أجمل وأدق من المقرنصات التى شاهدناها فى مشهد الجيوشى بل وتختلف عنها فى وظيفتها ، فهى فى ذلك المشهد إنما ولدتها الرغبة فى توسيع سطح المئـذنة لـكى يسهل على المؤذن أن يسير عليه فى اطمئنان . أما فى هـذا الجامع فهى مجرد زخرف أريد به الجمال فحسب . وبالنظر لما لهذه

الظاهرة المعمارية من الشأن العظيم فى العمارة الاسلامية ، كان من الحق علينا أن نقف عندها قليلا نفكر فى أصلها ، ونتتبع خطوات تطورها .

أما اسمها المعروفة به « المقرنص » فغريب على اللغة العربية ، ولعله كما يقول الأستاذ ديز معرب الكلمة اليونانية « كورنيس » التى معناها بالعربية الزيف أى الكورنيش . ولكن الاصطلاح الفنى الذى يطلقه علماء الغرب على هذه الظاهرة لا يمت بصلة قريبة الى اللفظ اليونانى . فكلمة Stlactite التى يطلقونها تعنى الرواسب الكلسية المخروطية الشكل التى تتدلى من أسقف بعض الكهوف ، وبجامع التشابه فى الشكل بين هذه الظاهرة الطبيعية وبين إحدى صور تلك الظاهرة المعمارية سموها بها ، وفى الحق أنها لتسمية غير دقيقة فى دلالتها لأن هناك صورا متعددة للمقرنص لاتدخل تحت مدلول هذه اللفظة ، منها المقرنصات التى تشبه خلايا النحل ، والتى تشبه عش النمل ، والتى تتكون من طاقة أو طاقات .

ترى كيف نشأ هذا العنصر المعمارى ؟ وهل ابتكره العرب أم وجدوه بين أيديهم فهذبوا فيه وحسنوه ؟

أما أصل المقرنص فقد سبق لنا أن أشرنا إليه عند ما تحدثنا عن القبة المصرية الاسلامية الأولى التى شاهدناها فى جامع الحاكم بأمر الله ، إذ المقرنصات فى أبسط صورها ليست سوى تلك الكوى التى تقام فوق الزوايا الأربع للغرفة المربعة عند ما يراد تسقيفها بالقبة ، والتى تمكن البناء من إيجاد سطح يمكن للقبة أن تستقر عليه .

وليست هذه الوسيلة من اختراع المسلمين كما بينا آنفا ، ولكنهم ورثوها عن الأمم الشرقية السابقة ، على أنهم لم يستطيعوا الصبر طويلا على سذاجتها ، فما كادت ملكتهم الفنية تتهذب حتى أخذوا يعدلون فيها ، ويعقدون فى شكلها ، فقسموا تلك الكوة الواحدة الى كوى صغيرة متعددة ، حتى بدت قطعا من الفن الجميل كلما تأملت فيها غمرتك بلذة روحية ، وشاء لهم خصبهم الفنى أن لا يقفوا بها عند حد استعمالها فى جوانب القباب ، بل نراهم قد زينوا بها عقود الأبواب وحلوا واجهاتها كما هو الحال فى هذا الجامع الذى ندرسه .

هذا وتزدان هذه الواجهة بثلاث طرز من الكتابة الكوفية تختلف طولا وعرضا .

أما الطراز العلوى فيتوج الواجهة ، ويجرى على طولها مايبرز إذا برزت ويدخل إذا دخلت ، ويمتاز بكبر حروفه حتى يتبينها القارىء فى سهولة . ونقرأ فيه :

« بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وعلى آبائهما الطاهرين وأبنائهما الأكرمين تقربا الى الله الملك الجواد ، أمير جيوش الامام الآمر بأحكام الله أمير المؤمنين لإقامه البرهان على كافة المشركين ، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاة المسلمين وهادى

دعاة المؤمنين ، أبو عبد الله محمد الآمرى عضد الله به الدين وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته وأعلى كلمته فى سنة تسع عشر وخمسمائة » .

وأما الطراز الثانى فيوازى الطراز السابق ، ولكنه لا يسير معه على الجدار الشرقى ويقل عنه اتساعا ، ويمتاز بصغر حروفه وجمالها ، ونقرأ فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أمر . . . فتى مولانا وسيدنا الامام الآمر باحكام الله بن الامام المستعلى بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين ، السيد الأجل ، المأمون أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاة المسلمين ، الى آخر العبارة السابقة .

وأما الطراز الثالث فلا يتجاوز الجزء الأوسط من الواجهة . وقد ذهب الزمن بالكثير من كلماته ، على أننا نستطيع أن نتبين منه أنه يتضمن بعد البسملة هذه الآية .

« بسم الله الرحمن الرحيم فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيها القلوب والأبصار » .

هذه الواجهة الرائعة تحجب وراءها مسجدا صغيرا لا تزيد مساحة صحنه على عشرة أمتار ، يطل عليه من جهاته الأربع أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

وواجهات هذه الأروقة مكونة كل منها من ثلاث عقود متصلة ، تعتمد على أعمدة قديمة تيجانها من الطراز الكورنتى ، وبعضها تنعدم فيه الصلة بين البدن والتاج .

والعقود من النوع المدبب ، وقد اعتقد بعض علماء الآثار قديما أن العقد المدبب نبت فى فارس ولذلك كان يسمى بالعقد الفارسى ، ولكن الأبحاث الأثرية التى قام بها الأستاذ كرزول أثبتت أن العقد المدبب ولد فى سوريا ، وظهر لأول مرة فى العمارة الاسلامية فى تلك البلاد فى الجامع الملحق بقصر الخير الواقع فى الشمال الشرقى من مدينة تدمر الذى بناه الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١١٥ هـ ومن بلاد الشام انتشر فى الشرق وفى الغرب .

على أن هذا الجامع يتضمن ظاهرتين معماريتين لا شبيه لهما فى غيره ، ذلك أن الناظر إليه من الداخل يشعر بأنه منحرف فى تخطيطه ليواجه القبلة ، والعادة أن مهندسى المسلمين كانوا يحرصون على تفادى هذا الانحراف فيجعلون محاورها نحو القبلة .

أما الظاهرة الثانية فهى أن الثلث الأول من رواق المحراب سقفه مسطح وسقوف الأجزاء الباقية من المسجد مغطاة بقباب قليلة الغور تتكىء على مثلثات منحنية ، ولعلها من آثار السلطان برقوق لأننا لا نرى لها شبيها إلا فى التربة التى أنشأها ولده فرج سنة ٨٠٣ هـ .

محمد عبد العزيز مرزوق

في عالم المؤلفات الجديدة

الرسالة العملية لعلاج الشئون الاجتماعية

وضع حضرة المهندس المفضال حسين فهمى افندى مدير شركة التمدن الصناعية رسالة بهذا الاسم ضمنها آراءه فى إصلاح الطبقة البائسة من المصريين الذين يقضون حياتهم فى الفاقة، ويشبون محرومين من كل تهذيب خلقى، وتدريب عملى، فيكونون وصمة عار فى وجه أمة ناهضة كالأمة المصرية تتطلب مكانها تحت الشمس، فقال:

« يوجد بمصر جماعات مختلفة من المتسولين، وأبناء الفقراء، وممن عجز آباؤهم عن تربيتهم، ومن طبعت نفسه على الشر، فشق لنفسه فى هذه الحياة طريقا تأباه الفضيلة وتمقته الكرامة، وقداختار أكثر هذه الطوائف قذارة الملابس، وبشاعة المنظر شعارا لهم، ووسيلة للتأثير على من يقع نظره عليهم، لإثارة عاطفة الاحسان اليهم.

« وقد لفتت كثرة هذه الطوائف نظر المصلحين، فكتبوا فيها المقالات الضافية، وقدموا بشأن إصلاحها التقارير الوافية.

« ولم تكن الحكومة أقل نشاطا من هؤلاء الداعين الى الخير، فأنشأت الملاجىء والاصلاحيات، ومدارس اليتامى والمبرات، وغير ذلك . . .

ولكن كثرة هذه الطوائف التى تجاوزت عشرات الآلاف اضطرت الحكومة الى الاكتفاء بإيواء ما اتسعت له هذه المنشآت، وتركت الباقى تتقاذفه أمواج هذه الحياة الصاخبة ... وقد حاولت أن تلقن الذين آوتهم بعض الصناعات كعمل الصابون وصنع كراسى القش وما الى هذه الأعمال البسيطة مما لا يسد عوزاً ولا يعود بربح يذكر.

« وكذلك السجون فإن البقاء فيها مرتبط بانتهاء مدة العقوبة، فكل هؤلاء يخرجون من ملاجئهم وإصلاحياتهم وليس عندهم من المال ما يشجعهم على حياة الاستقرار.

« وقد ثبت لدى الحكومة أن بعض هؤلاء البلطجية الذين يفرضون على الناس الأتاوات إن هم إلا أفراد من أولئك الصبية الذين كانت تؤويهم الحكومة فى ملاجئها وإصلاحياتها، وقد اضطرت الى نفى أكثرهم الى الطور؛ وبالبحث اتضح للحكومة أن لهم جمعيات كثيرة ومدارس فى الخفاء يعلمون فيها الصبية طرق التلصص والاحتيال.

« لذلك رأيت من الواجب علىّ أن أتقدم الى من يهمهم أمر مصر وإلى أبنائهم جميعا بمشروع « مدينة الفضيلة ومزرعتها ».

« ما هى مدينة الفضيلة ومزرعتها ؟ .

« هى مدينة صناعية تنشأ على قطعة أرض واسعة ذات تربة خصبة من أراضى الحكومة تبلغ مساحتها نحو عشرين ألف فدان تشاد فيها مدارس كافية لتهذيب هذه الطوائف البائسة ، وتبنى بجوارها دور الصناعات اللازمة لمختلف المهن .

« والغرض من إنشاء هذه المدينة هو إيواء من ذكرنا من اليتامى والمتشردين ، ومن جبلوا على الشر وعدم احترام القوانين والشرائع ، ومن تقطعت بهم الأسباب فى صغرهم ، ومن أقعدتهم العاهات عن الكسب ، وما شابه هؤلاء ممن عجزوا عن الحياة الصالحة رجالا ونساء على اختلاف سنهم . وهناك ينشأ الصغير نشأة صالحة ، ويهيأ للكبير كافة السبل للعمل .

الهيئة التى تشرف على مدينة الفضيلة :

« ولكى تسير الأمور فى أحسن مجاريها يوكل أمر إدارة هذه المدينة الى أناس عرفوا بحسن الأخلاق ، وكمال الصفات ، توافرت فيهم ممارسة الأعمال الحرة ، والالمام بجميع ضروبها ومشروعاتها ، ليقوموا بتكوين هذه الطوائف اللاجئة على الوجه الأكمل ، الذى يضمن سلامة حياتهم وهناءها عند مبارحتهم هذه المدنية » .

ثم ذكر حضرة المؤلف المفضال ما يجب أن يتعلمه الصغار من أصول الدين والأخلاق فى تلك المدينة ، وقال :

« ينقلون فى سن الثانية عشرة الى مدارس توجيهية صناعية يتلقون فيها مبادئ الصناعات على حسب ميولهم ، الى سن الخامسة عشرة . ومن سن السادسة عشرة يختار كل منهم صناعته التى ظهر فيها نبوغه . ويستمر فى دراستها الى أن يحذقها ويطلع على جميع نواحيها العلمية والفنية . وفى هذه الحالة يمكن أن تنشأ لفريق كل صناعة شركة على نظام جمعيات التعاون . وبتوالى الأيام يصبح فى هذه المدينة كثير من الشركات يمكن الاعتماد عليها فى سد حاجة البلاد » ثم أتى المؤلف على ما تنفقه الحكومة على الاصلاحيات وما يتكلفه إنشاء هذه المدينة .

نقول عقب ما لخصناه من هذه الرسالة : إن هذا مشروع جدير بالاعتبار ، لأنه وسيلة عملية لتقليل عدد المجرمين ، فإن من يتحقق أن مصيره القذف به الى هذه المدينة يمتنع عن الإجرام ، ويلتزم جانب الاحتشام ، وهو سلاح ماض أيضا لقطع دابر التسول ، وحياة التشرد ، وهى العلل التى عجز عن معالجتها جبابرة العقول فى الشرق كله .

فشكرا للمؤلف على ما كلف نفسه من تفكير فى سبيل خير المجتمع ، وما حملها من نفقات فى طبع مشروعه وإذاعته ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة لقمان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٧ —

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ :

البحر نعمة من النعم ، وجريان الفلك فيه ، وهى السفن تحمل ما تخرجه الأرض من بلد الى بلد ، نعمة أيضا من النعم ، وآية على قدرة الله سبحانه ، لأنها تسير بالنواميس التى أودعها فى خلقه تحمل نبات الغرب ومنتجاته الى الشرق ، وتحمل خيرات الشرق منه الى الغرب ، تمخر فى البحار من قطر الى قطر ، ومن بلد الى بلد ، وتربط العالم بعضه ببعض كأنه بلد واحد ثمراته مشتركة ، وتنقل الناس من جهة الى جهة للعلم والمعرفة والدرس والعظة والاعتبار . فقوله : «بنعمة الله» معناه : تجرى حاملة نعمة الله . يدل على ذلك قوله تعالى : «والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس» .

والإشارة فى قوله سبحانه : «إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور» عائدة الى جميع ما ذكره الله فى السورة فى الآيات السابقة من خلق السموات والأرض ، الى غير ذلك مما فصلناه قبل تفسير هذه الآية .

ذلك كله آيات بينات ، ودلائل واضحات على عظمة الله سبحانه وقدرته وتفرده بالعبادة ، لكنها ليست دلائل توصل الى ما تدل عليه إلا لشخص صبار على البلاء لا تفتنه النقمة عن إدراك الحق والتوجه الى الخالق ، شكور لله على نعمه لا تلهيه النعمة عن التوجه الى المنعم .

﴿ وَإذَا غَشِيَهُم مَوجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا نَجَّاهُم إلى البَرِّ فَمِنهُم مُقتَصِدٌ ، وَمَا يَجحَدُ بِآيَاتِنَا إلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ :

الختار : شديد الغدر . والكفور : شديد الكفر بالنعمة .

أخبر الله نبيه فى آية سبقت أنه إذا سأل المشركين عن خالق السموات والأرض ، اعترفوا بأنه الله ؛ وبيّن فى هذه الآية أنهم يعترفون بذلك أيضا إذا نزلت بهم النوازل ولم يكن لديهم سبيل الى صرفها ، فانهم إذا كانوا فى البحر وأدركهم الموج العالى كالجبال يتدافع بعضه خلف بعض ويركب بعضه بعضا ، وخافوا الهلاك ، وظنوا أنه لا ملجأ إلا الى الله ، دعوا الله فى هذه الحالة ، مخلصين له الدين ، مفوضين مسلّمين ، لا يتوجهون الى أحد غيره ، ولا يعترفون بدين غير دينه ؛ لكن الانسان ظالم ، صوره الله أحسن تصوير فى قوله : « وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدْعُنا الى ضر مسه ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » ؛ ومع هذا الظلم قد يدرك النعمة ويقدرها ، وتتحرك فيه داعية الخير ويقهره الدليل ، فينسيه التعصب للآباء ؛ ولذلك فإن الله إذا نجى من فى البحر ممن أدركهم الغرق ، انقسموا الى قسمين : قسم اقتصد أى اتبع القصد ، وهو الطريق المستقيم ، طريق الله سبحانه وطريق الحق ، فوحّد الله ، واعترف بنعمه ، واستمر على شكره ؛ وقسم مر كأن لم يدعه الى ضر مسه ، فكفر بنعمته ، وغدر أشد الغدر بعهده .

وقوله : « ختار » مقابل لقوله : « صبار » لأن شديد الغدر لا يصبر على العهد ، وعلى الإقرار بالنعمة . وقوله : « كفور » مقابل لقوله : « شكور » .

﴿ يَأيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم وَاخشَوا يَوماً لَا يَجزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ ، وَلَا مَولُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيئاً ، إنَّ وَعدَ اللهِ حَقٌّ ، فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الحَيَاةُ الدُّنيَا ، وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللهِ الغَرُورُ ﴾ :

قرئ : يَجزى بفتح الياء من جزى بمعنى قضى ، وقرئ يُجزى بضم الياء من أجزأ . يقال : أجزأت عنك مجزأ فلان أى أغنيت عنك غناءه .

والغرور : كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان ونفس أمارة بالسوء .

وقوله : « ولا مولود هو جاز » : كلمة مولود مبتدأ ، وجملة « هو جاز » خبر عنه .

كانت أكثر آيات السورة مشتملة على دلائل التوحيد، والقدرة، والعلم، واستحقاق العبادة، ونفى الشريك فى الخلق، والشريك فى استحقاق العبادة والاستعانة، وذكر فيها البعث فى قوله تعالى: «ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة».

وبعد هذا شرع الله سبحانه يعظ عباده ويخوفهم يوم البعث، ويحذرهم نفسه بهذه الآيات؛ ومعناها: أيها الناس: اجعلوا بينكم وبين الله وقاية من عذابه، فوحدوه وأطيعوه، واحذروا ذلك اليوم الذى لا يقضى والد فيه عن ولده شيئا، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئا، ولا يغنى فيه والد عن ولده ولا ولد عن والده.

ذلك اليوم هو يوم البعث، ويوم الدين، ويوم الفصل، ويوم الحكم بين العباد، وهو اليوم الذى لا تنفع فيه شفاعة الشافعين: «يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه». ولا تنفع فيه الوسائل، إلا وسيلة من عمل صالح قدمه المرء فى دنياه، وأسلفه لآخرته؛ فإن الأمر هناك بيد العزيز الذى لا يغالب، والقاهر الذى لا يمانع. وإذا كان ذلك اليوم لا يقضى فيه والد عن ولده شيئا وهو أحب الناس اليه، ولا يَقضى فيه ولد عن والده شيئا وهو أحب الناس اليه، فغيرهما أولى ألا يقضى وألا يحتمل.

وقد قيل فى جانب الوالد: «لا يجزى والد عن ولده»، وقيل فى جانب الولد: «ولا مولود هو جازعن والده شيئا»، والجملة الثانية آكد فى النفى من الجملة الأولى؛ فعل ذلك لسببين: الأول أن عِلْيَة المؤمنين إذ ذاك قُبِض آباؤهم على الكفر وعلى دين الجاهلية، فأراد الله حسم أطماعهم أن ينفعوا آباءهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئا.

والسبب الثانى: أن الله سبحانه قرن شكر الآباء بشكره، وأوجب على الولد كفاية والده جهد استطاعته، ونفىَ السوء عنه؛ وقد يكون فى ذلك ما يطمع الآباء فى نفع الأبناء واحتمالهم أهوال القيامة عنهم، وذلك جدير بأن يُنفى على وجه التأكيد لإزالة هذه الأوهام.

«إن وعد الله حق»: المراد بالوعد هنا ما يشمل الوعيد، فوعد الله بالبعث فى اليوم الآخر حق، ووعده بالثواب حق، ووعيده بعذاب النار حق، كل ذلك ثابت لا يتخلف منه شىء، والله صادق الوعد، وصادق الوعيد.

«فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور»:

لا تخدعنكم زينة الحياة الدنيا ولذاتها فتميلوا إليها وتدعوا الاستعداد لما فيه النجاة والخلاص من عقاب الله، ولا يخدعنكم بالله خادع من الإنس أو الجن أو وسوسة النفس الأمارة بالسوء.

ومعنى لا يخدعنكم بالله: لا يخدعنكم الخادع بذكر شأن من شؤونه التى تسهل المعصية، من العفو والمغفرة وسعة الرحمة.

والناس قسمان : قسم تخدعه الدنيا من غير أن يزينها له أحـد ، وقسم يزين له الدنيا أحد الخادعين ويمنيه بعفو الله ورحمته ، فيقول له : تمتع بها وباب التوبة مفتوح ، ورحمة الله واسعة ، وهناك شفاعة العلماء والأولياء ، وشفاعة الأجداد ، وبذلك تجمع لذات الدنيا ولذات الآخرة. فنهى الله سبحانه عباده عن أن تخدعهم الدنيا نفسها ، وعن أن يخدعهم الخادعون .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ، وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ :

يوم الساعة يأتى بغتة لا يعلمه أحد من الخلق ، والله وحده هو العليم به ؛ فليحذر النـاس أن يأتى ذلك اليوم وهم مقيمون على الضـلال ، فيصيروا من عذاب الله وعقابه إلى ما لا قبل لهم به ؛ والله وحـده هو الذى ينزل الغيث ، فهو الحقيق بالحمد ، والخليق بالعبادة والشكر ؛ والله هو الذى يعلم ما فى أرحام الإناث ، ويعلم خواص ما فيها واستعدادها للخير والشر والعلم والجهل وغير ذلك من الصفات والأخـلاق ثم يصورها كيف شاء ، فهو المنعم بالأولاد من بنين وبنات ؛ ولا تعلم نفس حى ما ذا تكسب فى غدها وماذا تعمل ؛ ولا تدرى نفس حى بأى أرض تموت ؛ والله هو الذى يعلم ذلك ، فإنه العليم بكل شىء ، والخبير بكل شىء ، ما ظهر من الأشياء وما بطن ، فليتوجه الناس اليه بطلب العون على عمـل الطاعات وفعل الخيرات ، فهو الملهم للصواب ، وهو الموفق لطريق الحق .

وعلى هـذا التفسير فالآية متممة للوعظ فى الآية السابقة .

وقد أخرج ابن المنذر عن عكرمة : أن رجلا يقال له الوارث بن عمرو ، جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد : متى تقوم الساعة ؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد ؟ وقد علمت اليوم ما كسبت فماذا أكسب غدا ؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية . ونقل مثله البغوى والواحدى .

فإذا صح هذا فالآية جواب عن سؤال حصل فعلا ، وبذلك يعلم سر الاقتصار على هذه الخمسة ، إذ من المعلوم أن الله سبحانه اختص بأشياء أخرى أكثر من هذه الخمسة ، فهو المختص بالغيب كله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رَصَدا » ؛ وهو العليم بأسرار الخلق وبدء الخلق ، وهو العليم بالبعث كيف يكون ، وبكل ما فى الدار الآخرة ؛ وكل ذلك مما اختص الله سبحانه به ولا يعلمه أحـد إلا بإعلام الله سبحانه إياه .

أما إذا صرف النظر عن هذه الرواية وعن سبب النزول فتفسر على النحو الذى أسلفناه ، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال مقدر نشأ عن الآيات السابقة ؛ وكأن سائلا سأل : متى البعث المشار إليه بقوله سبحانه : « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » ؟ فأجيبوا بأن علم ذلك عند الله سبحانه ، وعلم الساعة عنده وحده ؛ وبعد هذا عطف عليه ما بعده من إنزال الغيث لأنه إذا كان هو الذى ينزل الغيث فعلمه عنده ، ومن علم ما فى الأرحام ، ومن علم ما يكسبه المرء فى غده ، وعلمِ الأرض التى يموت فيها . وقد اختصت هذه الأمور بالذكر مع أن الله مختص بعلم غيرها مما لا يحصيه إلا هو سبحانه ، لأن هذه الأمور مما يهتم الناس بها أكثر من غيرها .

والذى استأثر الله به فى هذه الأشياء هو العلم ؛ وقد بينا من قبل أن العلم يجب فيه المطابقة للواقع ، مع الجزم وعدم التردد ؛ فلو فرض أن شخصا أدرك بعض هذه الأشياء بطريق من الطرق ، فلا يجوز أن يسمى هذا الادراك علما ، لأنه من المحال أن يصل الانسان فى الغيب الى درجة العلم وهو الادراك المطابق للواقع ، مع نفى الشك ، ومع عدم التردد ، لكن قد يوجد الظن ، وقد يظهر أن الظن كان مطابقا للواقع ، غير أن الظن لا يسمى علما .

أما الأنبياء الذين يظهرهم الله على بعض الغيب ، فانهم يصلون الى درجة من العلم ؛ وهذا لا ينافى اختصاص الله سبحانه ، لأنهم لم يصلوا الى العلم إلا بسبب منه .

هذا ما يسره الله سبحانه من تفسير سورة لقمان ، والله هو القادر على إلهام الحكمة . نسأله سبحانه أن يؤتينا الحكمة ، « ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، وما يذّكر إلا أولو الألباب » ؟

الدفاع عن الدين فى هذا العصر

اضطر الانسان فى كل عهد من عهوده الى الدفاع عن دينه من الناحية الأدبية والعلمية ، حيال أدوار الانتقالات العقلية التى ما تفتأ تتجدد تحت تاثير الاكتشافات العلمية الجديدة ، والتجاريب الحيوية المتعاقبة .

ولما كانت أصول الدين وتعاليمه ثابتة لا تتغير ، فان الضرورات تدفع العقل البشرى لإدمان البحث عن وجوه التوفيق بين المعلومات الحديثة التى تطرأ وتوسع من مجال النظر ، وبين الأصول الثابتة التى يدين لها باعتبار أنها متنزلة من الأفق الأعلى .

من هنا نشأ إلى جانب الدين فرع علمى خاص بالدفاع عنه ، سماه المسلمون علم الكلام ، وسماه الأوربيون ابولوجيتيك Apologétique ، وكان هذا العلم فى القرون الماضية قليل الكلفة على القائمين به ، إذ كان لا يستدعى منهم أكثر من التمهر فى صوغ الحجج العقلية ، والتمرس بالخصومات المنطقية ؛ ولكن لما جاء عهد العلم ، وأصبحت المسائل الكبرى يفصل فيها فى المجامع العلمية ، وجب أن يُدخَل علم الكلام فى طور جديد قل أن يستطيع القيام به فرد واحد ، لأن المسائل الكبرى التى يهم الإنسان معرفتها ، وهى أصل الوجود ، وحدوث الكائنات وتنوعها فى الصور ، وتولد الحياة وسوقها للنباتات والحيوانات إلى كمالها ، ونشوء الروح الإنسانية ومظاهرها المختلفة من التعقل والتفكر والابتكار ، وظهور الأنواع ، وما ألهمته من مقومات حياتها ، وما سيقت اليه من محاولاتها ، كل هذه المسائل قد شغلت الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا ، وتكلم فيها رجال العلم على حسب ما وصلوا اليه من المكتشفات ، وغيروا وبدلوا فيما قالوه فيها فى مدى العصور ، حتى وصلوا إلى عهدنا الراهن. وهى مسائل للدين فيها أقوال لا تتفق فى ظاهرها وأقوال هؤلاء الباحثين ، مما اضطر رجال الدين طوال عهد القرون الوسطى الى فرض رقابة قاسية على رجال العلم ، ومعاقبتهم على مخالفتهم للكتب المقدسة عندهم ، وقد شددوا عليهم فى ذلك ليردعوهم حتى كانوا يحرقونهم بالنار .

فلما ظهر المذهب البروتستانتى فى نحو منتصف القرن السادس عشر ، وأخذت به أمم فى أوروبا الوسطى وغيرها ، رفع الخناق عن أعناق رجال العلم ، لأنه كان من أصول هذا المذهب فى أول نشوئه إطلاق الحرية للباحثين ، وعدم العدوان على أحد بسبب مذهبه العلمى ، فقويت عزيمة رجال العلم على متابعة بحوثهم وعلى إعلانها غير حاسبين لرجال الدين حسابا ، حتى كادت

هذه الحرية تصبح خطرا على الكنيسة ، فاضطرت للتضييق على العلماء ، ولكنها لم تصل بذلك التضييق الى درجة القمع بالقوة ، فكان هذا مبدأ تاريخ حصول العلم على استقلاله .

تتابعت البحوث العلمية ، فى هذا الجو من الحرية ، وكان لها من النتائج فى تيسير وسائل العيش ، وتخفيف ويلات الحياة ، وزيادة الثروة العامة ، ما أقنع الناس طرا أن العلم ركن لا بد منه فى بناء كل مجتمع متمدن ، وأن الوجود الدنيوى بدونه يصبح عبأ ثقيلا على أهله . هذه المكانة السامية التى نالها العلم بحق ، مكنته من التصريح بآرائه فى الدين وعقائده ، غير مقيم لآثاره فى عقول الآخذين به وزنا ، وتمادى حتى أعلن على رءوس الأشهاد بأن الدين عقبة فى سبيل انتشار الفلسفة العالية الجديرة بكرامة العقلية الانسانية ؛ ورجال العلم لأجل أن يقنعوا الناس بصحة هذا الحكم ، أخذوا ينقدون كل ما جاء فى الدين خاصا بالوجود والموجودات ، وتاريخ الأمم والجماعات ، نقدا لم يراعوا معه الاعتبارات الواجب الاعتداد بها فى محاولة الفصل فى هذه الشئون ، وهم بسبب افتتانهم بالمذهب المادى ، وإنكارهم لكل ماهو فوق العالم الطبيعى ، قذفوا بكل ما هو متعلق بالعالم العلوى الى عالم الأضاليل

بماذا قابل رجال الدين هذه الحملات الشعواء ؟ قابلوها بقذف الاناتيمات (أى اللعنات) تلو الاناتيمات ، معتمدين على كثرة سواد العامة ؛ ولكن العامية يُنتقص من أطرافها كل يوم بانتشار التعليم ، وتسهيل طلب المعرفة للراغبين ، وكلما ازداد رجال الدين انكماشا ، آنس الناس فيهم عجزا عن الدفاع عن حوزتهم ، وأثر ذلك فى العامة أبلغ تأثير .

الخطب جد خطير ، وعلاجه ليس بالأمر العسير ، اذا لم يمن بالتقصير والتأخير . وأول ما يجب أن يفكر فيه اختيار الأسلوب الذى يجب أن يُتوخى فى مكافحة الشبهات الموجهة إلى الدين ، وإعداد الأسلحة من الصنف الذى يعتمد عليه الخصوم ، فإذا لم يكن لدينا ماينقض شبهاتهم من العلم نفسه سقطت حجتنا ، واستُخِف بالحقيقة التى ندافع عنها .

نعم إن العلماء الكونيين بما يقومون عليه من النظر فى الكون ، وبناء أحكامهم على حوادثه ، يقفون موقفا يصعب على من ينازعهم فى حكم أن يساويهم فيه ، ولكنه لو كان يشاركهم فى معارفهم لأدرك نواحى القوة ، ونواحى الضعف من استنتاجاتهم ، فان عن له أن ينازعهم فى شىء فانما يحتج فى تلك الحالة بأقوالهم ؛ وإنى ضارب لك مثلا بمسألة النواميس

أصبح من المقررات العلمية أن الكون محكوم بنواميس ثابتة لاتتغير ، وأن كل الكائنات مدينة لها بوجودها ، وبما فيهامن قوى ووسائل تمكنها من البقاء عمرها المحدود .

هذه قضية يخيل للذين لم يرودوا جميع مجالات العلم ، ولم يتوسعوا فى الالمام بمنازعات أهله ، أنها من البدهيات التى لا يصح لعاقل أن ينازع فيها ، تفاديا من أن يتهم بالجهل وقصر النظر ، وقصارى ما كان يلجأ اليه المدافع عن العقيدة أن يدلل على أن وجود هذه النواميس لا ينافى

وجود الارادة الالهية ، بل هى مظهرها فى العالم المادى ؛ وعدم تخلفها لا يدل على أنها واجبة الوجود ، لأن الخالق حكيم ولا ينقض دستورا وضعه للكون ، لتتأدى الكائنات بالجرى عليه الى كمالها ، على نظام لا تضل فيه العقول .

هذا كلام تثلج عليه بعض الصدور ، ولا يقيم له بعضها الآخر وزنا . ولكن الذين يكونون قد جاسوا خلال المسائل العلمية الكبرى ، يعلمون أنه ما من مُسَلم من المسلمات العلمية إلا وقع بين العلماء فيه نزاع يحد من سلطانه على العقول ، ويسلب عنه حق الحلول محل غيره من الفروض .

قال العلامة الكبير أميل بوترو Emile Boutroux العضو بالمجمع العلمى الفرنسى فى كتابه (تقلب النواميس الطبيعية) .

« من الخطأ أن يقال إن النواميس هى التى تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هى التى اقتضتها ، وهى لا تبين إلا العلاقات التى تحدث من تأثير طبائع تلك الأشياء بعضها فى بعض ، وهى سابقة فى الوجود على النواميس ...

« العالم يرينا فى كل مكان بجانب الدوام والاستقرار ، وهو مما يوجب القول باستقرار النواميس ، حالات أخرى من التغير والارتقاء والانحطاط ، وهى تقتضى القول بتقلبها ، وليس هذا فى النواميس الجزئية فحسب ، ولكن فى النواميس الكلية أيضا ...

« أكان هذا النظام العالى (يريد نظام العالم) مما يمكن أن يوجد ، اذا كان الثبات المطلق هو الناموس السائد فى الكون ، وكان الأصل الذى مؤداه أنه لا يتلاشى شىء ولا يتجدد شىء ، ساريا بدقة على الكائنات ؟ أكانت توجد فى العالم قيم متفاوته ، أى صفات ومزايا بعضها أسمى من بعض ؟ أكان يوجد ترق وتكمل بين ثمرات قوة واحدة ثابتة لا تتغير ؟ .

« إن وجود الانسان ، وهو كائن شاعر بذاته ، لا يمكن تفسيره بمحض فعل النواميس الطبيعية والفيزيولوجية ، فان وجوده وأعماله تقتضى من الطبيعة إحداث ترقيات لا تستطيع إحداثها » .

وقال العلامة الكبير الأستاذ السير وليم كروكس الانجليزى فى خطبة له بالمجمع العلمى الانجليزى ، وما ننقله عنه هنا مقتبس من مجموعة خطبه صفحة ٣٦ :

« إن ما نسميه ناموسا طبيعيا هو فى حقيقته وجه من وجوه الاتجاه الذى يعمل على موجبه شكل من أشكال القوة . . .

« فأى ضرب من ضروب الارادة والفكر موجود خلف الحركات الذرية للمادة ليجبرها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ . . .

« وأى ازدواج من الارادة والفكر يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات المادية ، خارجا عن النواميس الطبيعية ، بحيث يحملها على تكوين هذا العالم الذى نعيش فيه » ؟

وقال العلامة المذكور فى خطبة أخرى (صفحة ٨ من مجموعة خطبه) :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية ، نبدأ بإدراك الى أى حد تنحصر هذه النتائج ، أوكما نسميها النواميس ، فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا عليها أقل علم »

هذا كلام صريح من رجل يعتبر من أعلم الناس بالنواميس ، لأنه كيمائى ورياضى معا ، بأن الناموس فى حقيقته لايعدو كونه وجها من اتجاه قوة تعمل فى التكوين ، لا أنه عامل مستقل ، وأن خلفه إرادة وفكراً هما العاملان الحقيقيان فى الواقع .

وقال الفيلسوف الكبير (ادوار لوروا) E. Le Roy ونقله عنه العلامة الرياضى هنرى بوانكاريه H. Poincaré عضو المجمع العلمى الفرنسى ، مؤيدا له ، فى كتابه قيمة العلم La valeur de la science .

« العلم لم يتألف إلا من تواضع العلماء على أصوله ، وهو لكونه على هذه الحالة يظهر لنا على ما هو عليه من الاستقرار . فالحوادث الطبيعية بل النواميس ليست إلا من مخترعات العلماء أنفسهم (تأمل) . فالعلم لايستطيع ، وهذه حالته ، أن يكشف لنا عن وجه الحقيقة المطلقة ، وكل ما يرجى منه أن يخدمنا كقاعدة للعمل »

هذا نموذج من آراء أقطاب العلم فى أصوله العامة ، وقد اخترت أصلا من أوليات أصوله مما يعتبر المتحذلقون التشكك فيه جهلا يوجب السخرية ، فما ظنك بغيره من الأصول ؟

ولكن لايجوز أن يحملنا هذا على الاستخفاف بالعلم لنقيم على أنقاضه دولة الأوهام والظنون ؛ فان العلم كما هو قاس على أصوله باعتبار أنها فى حاجة إلى التكميل ، قاس كذلك على مقررات لامستند عليها إلا أنها من مرويات الأقدمين ؛ وهو إن كان ينقد بعض أصوله نقدا لاهوادة فيه ، فذلك لأنها لم توف بشرطه من ضرورة قيامها على التجربة ، وهو مرمى بعيد يجب أن يحسب حسابه المستخفون بالعلم من المتكلمين .

ونحن إن كنا نبغى من وراء أمثال هذه التحليلات العلمية نصرة الدين ، وجب علينا أن نسلك الى مرادنا على أسلوب العلم نفسه ، وبالاستناد الى يقينياته المقررة ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بعد أن نجرد الدين من كل ما ليس منه من الآراء البشرية ، وهذا ما سنتوخاه فى مقالاتنا المقبلة إن شاء الله ؟

محمد فريد وجدى

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٢ —

ابن باجـــــة

نسبه ـ حياته :

هو أبو بـكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ أو بابن باجة . وقـد ادعى بعض مؤرخى العرب أن معنى هذه الـكلمة فى اللغة الأسبانية : الفضة . وبهذا تنعقد الصلة بين كلمتى ابن الصائغ وابن باجة . وقد علق الأستاذ مانك على ذلك بما يفيد أنه لو صحت هذه الدعوى لـكان من المحتمل أن تـكون كلمة باجة قد حرفت عن كلمة « پاتشا » مثلا التى هى بدورها حرفت عن كلمة « بلاتا » التى معناها : الفضة . وهنا تقع الصلة بينها و بين كلمة : الصائغ ، التى ترادف فى اللغة اللاتينية « الفضى (١) » .

وقـد حرّف الأوربيون فى القرون الوسطى اسم ابن باجـة فنطقوه : « أفيمباس » كما حرفوا أسماء ابن سينا وابن جيبرول وابن طفيل وابن رشـد ، فنطقوا الأول : « أفيسين » والثانى : « أفيسيبرون » والثالث : « أبو باسير » والرابع : « أفيرووِيس » .

ولد ابن باجة فى مـدينة (ساراجوس) فى القرن الحادى عشر ، ولا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وكـذلك لا يعرف شىء يذكر عن طفولته ومبـدأ شبابه ، وإنما كل الذى يستطيع المؤرخون أن يؤكدوه فى هـذا الصدد هو أنه عاش فى إشبيلية وغرناطة وفاس ، وأنه كتب رسائل فى المنطق فى مدينة إشبيلية فى سنة ١١١٨ م وأنه مات فى مدينة فاس فى سنة ١١٣٨ ولم يكن قد تقدمت به السن بعد . ويروى بعض مؤرخى العرب أنه مات مسموما بيد طبيب كان يحسده على ذكائه وعلمه وشهرته .

مؤلفاته :

ألف ابن باجة ـ رغم أنه توفى فى شبابه ـ عددا هاما من الـكتب ، بعضها من وضعه الخاص ، والبعض الآخر شروح لمؤلفات أرسطو وغيره من الفلاسفة . فأما القسم الأول فأهمه ما يلى :

(١) « فى تدبير المتوحد » ، وهو أجل كتبه وأجدرها بالدرس والتحليل ، ولـكنه مع الأسف الشديد قد فقد . وقد شوقنا ابن رشد الى ما احتواه من نظريات فقال :

---

(١) انظر صفحة ٣٨٣ من كتاب مانك .

« لقد حاول أبو بكر ابن الصائغ أن يضع منهجا للمتوحد فى هذه البلاد ، وسنجتهد أن نبين فى موضع آخر الغاية التى قصد اليها المؤلف ، لأنه هو الوحيد الذى عالج هذا الموضوع(١) »

ولكننا لم نعثر فى بقية كتب ابن رشد المتداولة بيننا على هذا البيان الذى وعد به .

غير أن موسى الناربونى قد سجل فى أحد كتبه العبرية تحليلا قيما لهذا الكتاب سمح لنا بأن نحيط بشىء مما احتوى عليه من آراء مؤلفة فى كيفية وصول المتوحد الى الحق والخير وصلاحه لأن يكون عنصرا أساسيا للدولة المثالية . وقد أردنا أن ننقل لك هنا نبذا وجيزة من هذا التحليل ، لنبسط أمامك صورة مصغرة مما فى هذا الكتاب . وإليك هذه النبذ :

تتألف هذه الرسالة ـ فيما رواه الأستاذ مانك عن موسى الناربونى ـ من ثمانية فصول :

الأول : شرح فيه المؤلف معنى كلمة تدبير ، فأبان أنها تطلق على كل مجموعة من القواعد التى يضبط بها عدد من الأفعال يتجه الى غاية واحدة كتدبير الأسرة وتدبير الجيش وتدبير الدولة . ولما كانت أفعال الفرد المتجهة نحو غاية السمو لابد لها من تفكير مستقيم بعيد عن كل تأثير أجنبى، ولما كان هذا النوع من التفكير لا يتيسر إلا لمن اعتزل الهيئة الاجتماعية المرهقة بأدناس العرف والعادات والجهل ، وتمركز فى داخل نفسه ، فقد عنون رسالته : « تدبير المتوحد » .

وعنده أن تدبير المتوحد الذى اعتزل الهيئة الاجتماعية الناقصة هو صورة الدولة الكاملة تلألأت أمام عقل هذا الفرد فتعقبها ، ليحقق وجودها فى دولته . وهو يرى أن الدولة المثالية يجب أن تخلو من الأطباء والقضاة والقوانين ، لأنها لا تكون كذلك إلا إذا صار كل أهلها أصحاء عدولا أخيارا . وفى هذه الحالة يكون الأطباء والقضاة والقوانين نوعا من العبث . وهؤلاء المعتزلون أو المتوحدون هم عناصر الكمال فى الدولة الناقصة التى تسودها الأريستوقراتية أو « الأوليجارشية » أو الطغيان (٢) .

وفى الفصل الثانى : درس المؤلف جميع الأفعال الانسانية ، ليتبين ما يمكن أن يحقق من بينها غاية المتوحد ، فألفى هذه الأفعال تنقسم الى قسمين : الأول : هو ما كان ناشئا عن الارادة الحرة بعد الروية والنظر . والقسم الثانى : هو ما كان باعثه الغريزة الحيوانية . وليس جديرا باسم الانسانية من هذه الأفعال إلا القسم الأول : وأعمال المتوحد كلها منه ، لأن قواه الحيوانية خاضعة لنفسه الناطقة ، وهو لهذا فى أعلى المراتب الأخلاقية ، إذ أن كل من غلبت قواه البهيمية قوته الناطقة هو أخس من الحيوان ما دام أن غلبة الشهوة على الحيوان طبيعية ، وهو يرى أن أفعال كل فرد تتعلق بإرادته الخاصة ، وأنه يستطيع أن يقف تيار شروره متى

---

(١) انظر صفحة ٣٨٨ وما بعدها من المصدر المذكور .

(٢) الأوليجارشية هى حكم بضعة أفراد من الأثرياء الذين يقصدون أطماعهم الخاصة .

أراد ، وأن من الواضح أنه لا يصل فرد الى غايته إلا بأفعاله ، وأنه لهذا مسئول عن كل شيء منها .

وفى الفصل الثالث : تابع هـذه السلسلة فقرر أنه مادام أن أفعال الفرد هى التى تحقق غايته ، وأن مثلى غايات المتوحد هى إدراك الأمور الروحانية ، فقد وجبت معرفة هذه الأمور وأقسامها المختلفة ، وهى الصور المحضة الخالصة من علائق المادة والفكر المجردة المدركة بجميع قوى النفس . أما أقسامها فأربعة : الأول صور الاجرام السماوية ، الثانى هو العقل الايجابى والعقل المنبثق ، والثالث المعقولات الهيولانية ، الرابع هو الفكر الموجودة فى قوى النفس الثلاث : الحس المشترك ، والمخيلة ، والذاكرة .

وفى الفصل الرابع : يشاهد القارىء المؤلفَ يقسم الأعمال الانسانيـة ـ حسبما يلتئم مع الصور المتقدمة — إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ماكانت غايته الصورة الجسمانية كالأكل والشرب واللبس وما شاكل ذلك ، وليست اللذة الحيوانية هى المقصودة لذاتها من أفعال هذا القسم ، وإنما المقصود هو إتمام الصورة الجسمانية التى لابد منها للصور الروحانية .

القسم الثانى : ماكانت غايته الصور الروحانية الشخصية ، وأفعال هـذا القسم على أربع درجات : الدرجة الأولى هى ماكانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة فى الحس المشترك كمحاولة بعض الأفراد — تحت تأثير الغرور — تجميل الملابس الخارجية دون عنايتهم بالملابس الداخلية . ولما لم يكن الحامل على هذه العناية هو اللذة الجسمانية ، بل شيء آخر وهو الغرور الثاوى فى ملـكة الحس المشترك ، فقد اندرجت هذه الأفعال ضمن مراتب الروحانيات. والدرجة الثانية هى ماكانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة فى المخيلة ، وذلك مثل التزين بالأسلحة بعيدا عن الهيجاء . والدرجة الثالثة هى ماكانت أفعالها متجهة نحو المسرات الروحانية والتسريات المألوفة ، وذلك مثل الاجتماع مع الأصدقاء ، والاشتغال بالأدب والشعر وبعض الألعاب الشيقة ، والعناية بجمال المنزل واختيار الأثاث الفاخر . والدرجة الرابعة هى ماكانت أفعالها متجهة إلى التـكمل العقلى والخلقى كاشتغال الفرد بدراسة أحد العلوم بقصـد الثقافة وحدها دون أن يرمى إلى أى غرض مادى ، أو كقيامه بإحسان دون انتظار أية مكافأة .

أما القسم الثالث : فهو ما كانت غايته الصور الروحانية العـامة ، وأفعال هذا القسم هى أكمل الأفعال الروحانية ، وهى دون الغاية الأخيرة .

وفى الفصـل الخـامس : يصور المؤلف أن المتوحد يجب عليه أن يختار من كل درجة

من هـذه الدرجات أسماها ، حتى إذا وصل الى الغـاية الأخيرة ، وهى إدراك العقول البسيطة والجواهر المجردة إدراكا ذاتيا ، صار واحدا منها ، وإذ ذاك يبرأ من جميع الأفعال الجسمانية والروحانية التى لا تليق به ، ويصبح جديرا بأن يطلق عليه اسم الـكائن الإلهى .

وفى الفصلين : السادس والسابع : يعود الى الإسهاب فى تحليل الصور الروحانية والأفعال التى تلتئم معها ، والغايات التى تتجه إليها ، مشيرا الى أن هذه الغايات ليست مقصودة لذواتها ، بل هى وسائل للغاية النهائية . ولهـذا لا ينبغى للمتوحد أن يرمى الى تلك الغايات المتعددة ، بل يجب عليه أن يوحد جهوده للسعى الى الغاية الأخيرة .

أما الفصل الثامن ، وهو آخر فصول الـكتاب : ففيه يبين المؤلف ما هى هـذه الغاية الأخيرة ، وما هى الأفعال التى تساهم فى تحقيقها ، فيقرر أن هـذه الغاية متحققة فى الصور العقلية ، وأن الأفعال التى تحقق اللحوق بها منحصرة فى اختصاص العقل وفى النظر ، إذ بالدراسة والتأمل يصل الإنسان الى هذه الصور النظرية التى هى على الحقيقة « مثال المثل » .

وأرفع هذه الصور جميعها هو العقل الايجابى الذى هو مصدر العقل المستفاد ، والذى بفضله يصل الانسان الى إدراك نفسه كـكائن عقلى . ولـكن ابن باجـة لم يذكر فى هـذا الـكتاب — فيما يظهر — كيف يتصل العقل الانسانى بالعقل الايجابى العام حتى يستمد منه الادراك . ولعل السبب فى ذلك هو أن الـكتاب لم يتم كـكثير من كتبه (١) .

(٢) عدة رسائل فى المنطق ولم تتم ، وهى محفوظة فى مكـتبة الاسكوريال . (٣) رسالة فى النفس . (٤) رسالة الاتصال ، وهى تبحث فى كيفية امتزاج الانسـان بالعقل الفعال . (٥) رسـالة الوداع ، وتحتوى على أفـكار تتناول المحرك الأول فى الانسان ، والغاية الحقيقية للوجود الانسانى ، والعلم ؛ وتحدد هذه الغاية بالاقتراب من الإله لتقبل العقل الفعال الذى فاض عنـه . وفى هذا الـكـتاب — كما يحدثنا الأسـتاذ مانك — فقرات مظلمة معقدة عن خلود النفس . وهو يشتمل أيضا على شىء من النقد وجهه مؤلفـه الى رأى الغزالى فى نظرية المعرفة . (٦) عدة كتب فى الرياضة وفى الطب ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

---

(١) راجع تلخيص مانك فى كتابه صفحة ٣٩٠ وما بعدها .

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٣ —

الفضائل :

وقد عرف العرب فى جاهليتهم وإسلامهم أصول الفضائل وفروعها ، ودعوا اليها وتمدحوا بها ، وأورثها الآباء الأبناء والأحفاد . وكانوا يستوحون فى ذلك كله الدين : قرآنه وحديثه ، والأدب : جاهليه وإسلاميه ، والحكم القديمة : هندية وفارسية ، والديانات السابقة : اليهودية والمسيحية .

أما القرآن والحديث فمن فضول القول أن نأتى ببعض ما جاء فيهما خاصا بالفضائل والحث عليها ليدلنا على مبلغ تأثر المسلمين بهما ؛ إلا أن هذا لا يمنع من سوق حديث عن الرسول فيه تنفير شديد من الكذب : روى مالك عن صفوان بن سليم قال : « قيل للنبى صلى الله عليه وسلم : أيكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم (١) ، قال : أفيكون بخيلا ؟ قال نعم ، قال : أفيكون كذابا ؟ قال لا » . كما نسوق حديثا آخر فيه دلالة على نزعة عملية تقيم للظروف والأحوال وزنا ، على خلاف ما كان يرى « كانت » فيلسوف الواجب المعروف : قال الرسول : « لا يصلح الكذب إلا فى ثلاثة مواضع : الحرب فأنها خدعة ، والرجل يصلح بين اثنين ، والرجل يرضى امرأته » .

أما المصادر الأخرى فنجد من الدلائل على التأثر بها كثيرا من الأخبار عن المسيح عليه السلام وغيرها من الاسرائيليات ، والحكم التى نقلت للعربية عن الهند والفرس : يروى ابن عبد ربه فى العقد الفريد (٢) أن المسيح عليه السلام مر بقوم من اليهود فقالوا له شرا ، فكان رده أن قال لهم خيرا ، فقيل له : إنهم يقولون شرا وتقول لهم خيرا ! فقال : « كل ينفق مما عنده » . هذا فى الحلم ودفع السيئة بالحسنة . وفى الكرم يذكر ابن عبد ربه أيضا (٣)

---

(١) المعنى أن المؤمن لا يفقد هذا الوصف إذا كان جبانا أو بخيلا ، ولكنه يفقده إذا كان كذابا . (٢) العقد الفريد حـ ١ ص ١١٣ . (٣) نفسه ص ١٤٠

أنه كان فيما أنزل الله على داود : « من يفعل الخير يجـده عندى ، لا يذهب العرف بينى و بين عبدى » . وأن الحطيئة نظر الى هذا حين قال :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه   لا يذهب العرف بين الله والناس

وفى الصبر ها هو ذا ابن المقفع يرى أن الممدوح منه : أن يكون المرء فى الضراء متجملا ، وللنفس غلوبا ، وللحزم مؤثرا ، وللهوى تاركا (١) .

الزهـد .

لعل مما لا ريب فيه الآن ، ما كان من أثر للمسيحية ـ التى تدعو تعاليمها لرفض الدنيا جملة ـ فيما انتشر لدى المسلمين فى القرن الأول من زهد بالغ لا يرضاه الاسلام أو على الأقل لا يأمر به . من أجـل ذلك نجد هـذا الأثر واضحا فى الأصول من مراجع الأدب وغـير الأدب من المؤلفـات التى عنيت بتسجيل حالة العرب والمسلمين الاجتماعية والعلمية فى تلـكم الأيام . وقد كان لهذا الزهد أثر غير قليل ـ على المتصوفة ومن إليهم ـ فى توجيه التفكير فى حياة الانسان العملية ، وفى صوغ هذه الحياة على نحو يؤدى فى رأيهم الى ما يرجو من خير وسعادة .

ومن السهل على من يريد بحث نشوء الزهد لدى المسلمين وتطوره للتصوف ، وتعرّف عناصره الأولى ، أن يعرف ما يرجع منها للاسلام وما يرجع للمسيحية واليهودية . ولعل من الطريف أن نلاحظ أن حديث « لا رهبانية فى الاسلام » ـ حتى وإن كان موضوعا ـ يدلنا على ما كان لنظام الرهبنة المسيحى من أثر على طائفة من المسلمين الزهاد أرادوا احتذاءه ، فجاء الحديث مبينا أن هذا النظام ليس من الاسلام . كما أنه يجدر أن نلاحظ أن الغزالى ـ كما سيأتى عندما نعرض للـكلام عنه ـ كان إذا أراد الحث على الزهد والتنفير من الدنيا يستعين بشىء مما أثر عن المسيح ، وببعض ما جاء فى الإنجيل .

ومهما يكن فلسنا بسبيل بحث الزهد وعوامله وأصوله الأولى ، وإنما همنا بيان أن العرب والمسلمين عرفوه وتأثروا به فى سلوكهم الأخـلاقى قبل أن يعرفوا الفلسفة الاغريقية بترجمتها للعربية . لقد كان من هؤلاء من احتذى دون أن يعرف ـ الى حد كبير ـ مذهب الفيثاغوريين ومذهب الـكلبيين وخلفائهم الرواقيين ، فيما يتصل بجهاد النفس والشهوات ومحاولة كبتها ، والإعراض عن اللذات ومحاربتها حربا لم يأمر به شارع أو رسول ، واحتقار الدنيا وعـدم اعتبارها أمرا يستحق الطلب والعناء .

يقـول سفيان الثورى : « الزهد فى الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس الغليظ » . (٢) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزهد فى الدنيا ما هو؟ فقال : « أما

(١) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٥٦ (٢) العقد الفريد جـ ٢ ص ١١٢

إنه ما هو بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهد أن تكون بما فى يد الله أغنى منك بما فى يدك » (١) . على أنهم - أى المسلمين فى ذلك العصر - لم يكتفوا بالتأثر بهذا ونحوه ، بل كان منهم من بالغ وتأثر المسيح عليه السلام . إنهم يروون أنه خرج على أصحابه حافيا باكيا شعثا مصفر اللون من الجوع ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، يابس الشفتين من العطش ، فقال : « السلام عليكم يابنى إسرائيل ! أنا الذى أنزلت الدنيا منزلها ولا عجب ولا فخر ، أتدرون أين بيتى ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتى المساجد ، وطيبى الماء ، وإدامى الجوع ، ودابتى رجلى ، وسراجى بالليل القمر ، وصلاتى فى الشتاء مشارق الشمس ، وطعامى ما تيسر ، وفاكهتى وريحانى بقول الأرض ، ولباسى الصوف ، وشعارى الخوف ، وجلسائى الزمنى والمساكين ، أصبح وليس لى شىء ، وأمسى وليس لى شىء ، وأنا طيب النفس غنى مكثر ، فمن أغنى وأربح منى ! » (٢) . هكذا كان عيسى عليه السلام على ما جاء فى هذا الحديث ، وربما وجدنا له أمثالا عند الكلام على نزعة الغزالى الى الزهد والتوكل .

الغاية والسعادة :

هذا ، ومهما اختلفت طرائقهم فى الحياة وفهمهم لها ، فقد كانت الغاية العليا والسعادة التى ليس وراءها سعادة ، سعادة الآخرة وما وعد الله فى جناته ؛ الكل لها يرجو ، والكل لها يعمل ، والكل قد اختار طريقه إليها ، بعد أن جعلها القرآن الغاية وبين لها السبل .

على أن ذلك لا يمنع من أن يكون لهم فى حياتهم الدنيا غايات جزئية نسبية من لذة وسرور يحددانهما على ضوء الحياة التى كانوا يحيونها . قيل لحصين بن المنذر : ما السرور ؟ فقال : امرأة حسناء ، ودار قوراء ، وفرس مرتبط بالفناء . وسئل هذا السؤال ضرار بن الحسين فأجاب : لواء منشور ، وجلوس على السرير ، والسلام عليك أيها الأمير . وقال آخر :

أطيب الطيبات قتل الأعادى ... واختيال على متون الجياد
وأياد حبوتهن كريما ... إن عند الكريم تزكو الأيادى (٣)

وهكذا نجد الأفهام تختلف فى فهم السرور واللذة كما اختلفت فيها مذاهب الإغريق ، وإن كانت هذه المسرات — التى دعوناها غايات جزئية — لا تخرج عن دائرة الخيرات الخارجية التى جعلها أرسطو شرطا للسعادة .

وبعد ، فأننا لا ندعى أن ما قدمنا من آراء وأفكار ونظرات تتصل بالأخلاق من قرب أو بعد كان عاما للمفكرين جميعا من المسلمين قبل عصر نقل الفلسفة للغة العربية ، ولكننا

(١) عيون الأخبار حـ ٢ ص ٢٦٧ . (٢) عيون الأخبار حـ ٢ ص ٢٦٩ .
(٣) كل هذه النقول عن عيون الأخبار حـ ١ ص ٢٥٨

أردنا أن نعطى القارئ صورة تقريبية للتفكير الأخلاقى للمسلمين فى المدة من فجر الاسلام الى اتصال المسلمين باليونان وغير اليونان بالنقل والترجمة، ليكون ذلك كمقدمة لدراسة المذاهب الأخلاقية للفلاسفة والمفكرين المسلمين . ولعله وضح من هذه الصورة التى رسمنا خطوطها مبلغ تأثر المسلمين، بما كان ذائعا لديهم ومعروفا منهم، من ثقافة الفرس والهند واليونان .

وقبل أن ننتهى من هذا البحث يحسن أن نشير الى أن تأثر الأخلاق بالأدب الفارسى كان أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية، ونعتقد أن من أقوى أسباب هذه الظاهرة ما يراه الأستاذ أحمد أمين بك (١) من أن أكثر حكم الفرس المصنوعة فى كلمات قصار كانت أقرب للعقلية العربية من فلسفة اليونان التى تحتاج الى البحث التحليلى العميق، وبخاصة وللعرب إلف بهذا النوع من الحكم الموجودة كثيرا فى الأدب العربى الخالص . وقد يكون من الحق أن نضيف لهذا السبب سببا آخر من اتصال العرب والمسلمين بمصدر الثقافة الفارسية أعنى ممثليها، فكان من السهل أن ينتقل الكثير منها مشافهة من جيل الى جيل . ولما كان ابن المقفع - الذى قتل فى عهد المنصور العباسى - وكتب بالعربية كتابيه « الأدب الصغير والأدب الكبير » كان تأثيرها والتأثر بهما كبيرا، فقد سجل فيهما وفى كليلة ودمنة زبدة ما ثقفه من علم وفلسفة عن الفرس واليونان والهند، وما ابتكره عقله النافذ، وما أمدته به تجاربه الواسعة الصحيحة . ولقد احتفل بذلك أيما احتفال، فيقول فى أدبه الصغير : « وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق (٢) ». والناس الذين يعنيهم نابغة الفرس هم حكماء أمته وحكماء الفرس وفلاسفة اليونان، الذين أورثونا نتائج تفكيرهم وثمار عقولهم، وكفونا - كما يقول - « مئونة التجارب والفطن (٣) » فصار منتهى علم العالم أن يأخذ من علمهم، ويقتدى بسيرتهم، إذ كانوا لم يفتهم شىء من العلم والأدب والأخلاق (٤)

كذلك كانت العقلية العربية فيما يتصل بالأخلاق قبل أن يتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية، ويستفيدوا منها بعد نقلها الى اللغة العربية .

وبعد هذا التمهيد - الذى ربما يكون قد طال قليلا - نأخذ فى بحث المذاهب الأخلاقية لفلاسفة المسلمين ؟ الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) فجر الاسلام ص ١٤٠ (٢) الأدب الصغير ص ١١ (٣) الأدب الكبير ص ٢
(٤) نفسه ص ٢ — ٤

حكم جليلة

أسمعناك أيها القارىء الكريم فى العدد السابق شيئا من حكم الحكماء ، وفى هذا العدد نريد أن نسمعك شيئا من حكم سيد الأنبياء التى تدور عليها مصالح الدنيا والآخرة ، فنقول :

روى الطبرانى من حديث أسود بن أصرم المحاربى قال : « قلت : يا رسول الله أوصنى ، قال: هل تملك لسانك ؟ قلت : ما أملك إذا لم أملك لسانى ؟ قال : فهل تملك يدك ؟ قلت : فما أملك إذا لم أملك يدى ؟ قال : فلا تقل بلسانك إلا معروفا ، ولا تبسط يدك إلا إلى خير » .

وفى المسند عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لايستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه » . وخرج الطبرانى من حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لايبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يخزن من لسانه ». وخرج الطبرانى أيضا من حديث معاذ بن جبل عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنك لن تزال سالما ماسكت ، فاذا تكلمت كتب لك أو عليك » . وخرج الإمام أحمد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليدنو من الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيتكلم بالكلمة فيتباعد بها أبعد من صنعاء » . وخرج الإمام احمد والترمذى والنسائى من حديث بلال بن الحارث قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله مايظن أن تبلغ مابلغت فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم يلقاه ، وإن أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها سخطه الى يوم القيامة » . وفى الحديث المشهور « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » . رواه البخارى ومسلم .

وقال الله سبحانه وتعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . وقد أجمع السلف الصالح على أن الذى عن يمينه هو الذى يكتب الحسنات والذى عن شماله يكتب السيئات . وخرج الامام أحمد وأبو داود والنسائى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة » . وخرجه الترمذى ولفظه : « ماجلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم صلى الله عليه وسلم إلا كان عليهم ترة » أى نقص . وخرج أبو داود والنسائى من حديث أبى سعيد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يجلسون مجلسا لايذكرون الله فيه إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة » . وقال مجاهد : ما جلس قوم مجلسا

فتفرقوا قبل أن يذكروا الله إلا تفرقوا عن أنتن ريح وكان مجلسهم يشهد عليهم بغفلتهم ، وما جلس قوم مجلسا فذكروا الله قبل أن يتفرقوا إلا تفرقوا عن أطيب من ريح المسك وكان مجلسهم يشهد لهم بذكرهم » .

وقال بعض السلف : يعرض على ابن آدم يوم القيامة ساعات عمر فكل ساعة لم يذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات . وخرجه الطبرانى من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « ما من ساعة تمر بابن آدم لم يذكر الله فيها بخير إلا تحسرت نفسه عليها يوم القيامة » . وقد روى عن ابن مسعود قال : إياكم وفضول الكلام ! حسب امرىء من الكلام ما بلغ حاجته . وعن النخعى قال : يهلك الناس فى فضول المال وفضول الكلام .

ولا غرو فان الاكثار من الكلام الذى لاحاجة اليه يوجب قساوة القلب ، كما فى الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا : « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أبعد الناس عن الله القلب القاسى » .

وقال محمد بن عجلان : إنما الكلام أربعة : أن تذكر الله ، وتقرأ القرآن ، وتسأل عن علم فتخبر به ، أو تتكلم فيما يعنيك من أمر دنياك . وكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه يأخذ بلسانه ويقول : هذا أوردنى الموارد ! وخرج الامام أحمد وابن حبان من حديث البراء بن عازب « أن رجلا قال يا رسول الله : علمنى عملا يدخلنى الجنة ، فذكر الحديث وفيه : فأطعم الجائع ، واسق الظمآن ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فان لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير » . قال الفضيل بن عياض : ما حج ولا رباط ولا جهاد أشد من حبس اللسان .

وفى مراسيل الحسن رحمه الله عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : « علامة القرب أن يكون قلب العبد عندى متعلقا ، فاذا كان كذلك لم ينسنى على حال ، وإن كان كذلك مننت عليه بالاشتغال بى كى لا ينسانى ، فاذا نسينى حركت قلبه ، فان تكلم تكلم لى ، وإن سكت سكت لى ، فذلك الذى تأتيه المعونة من عندى » . خرجه ابراهيم ابن الجنيد .

ولنقف هنا اليوم ، ولعلنا نعود للموضوع مرة ثانية ، إن شاء الله ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

باب الأسئلة والفتاوى

الازياء والملابس والحلى

ورد الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الاستفتاء الآتى من حضرة الفاضل أحمد محيى الدين العجوز رئيس جمعية المشاريع الخيرية الاسلامية فى بيروت ، وهذا نصه :

(١) هـل يجوز للرجال والنساء لبس البرنيطة والطربوش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة وغيرها أم لا ؟

(٢) هل يجوز للرجال والنساء لبس الحرير والذهب والفضة والنحاس والحديد وغيرها كالنظارة والساعة والسلسلة والسوار والخاتم وغيرها أم لا ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للاجابة عليه ، وتجيب بما يأتى :

(١) لم يفرض الدين الاسلامى على الناس زيا خاصا ، وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس الملابس العربية التى كانت فى وقته ، والملابس غـير العربية التى وصلت اليه ؛ فقد لبس القباء ، ولبس السراويل . غير أن الاسلام استثنى من ذلك ما كان خاصا بالطقوس الدينية ، أو كان مميزا لطائفة من الطوائف غير الاسلامية ؛ فقد ورد النهى عن التشبه بغير المسلمين فيما يخصهم من ملابسهم الدينية أو المميزة ، بل قـد اعتبر ذلك كفرا إذا كان لبس تلك الملابس من قبيل الاجلال والاعظام لشعائرهم .

وإذ أن الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة ليست مـلابس خاصة بطقوس دينية ، ولا مميزة لطوائف خاصة دينية ، فان لبسها للرجال جائز لأنها ملابس الرجال .

أما البرنيطة فقد شاع استعمالها فى بعض الأقطار العالمية حتى لم تعد زيا خاصا فيها لفريق من الناس دون فريق ، بل لبستها الطوائف المختلفة النحل والأديان ، فهى فى هـذه الأقطار من الملابس الشائعة ، ويجوز لبسها . وبعض الأقطار يعتبرها من الملابس الخاصة بغير المسلمين ، فلبسها فى تلك البلاد ليس مباحا للمسلمين لما فيها من التشبه بغيرهم .

وقد ورد فى الاسلام النهى عن تشبه الرجـل بالمرأة فيما يخصها ، والنهى عن تشبه المرأة

بالرجل فيما يخصه ، كما فى الحديث : « لعن الله المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال » . وعلى ذلك فما كان من هذه الملابس خاصا بالرجال كالطربوش والبنطلون لا ينبغى للمرأة لبسه .

وكذلك ورد فى الشرع كراهية الملابس التى تحدد العورات وتبين تفاصيل الجسم ، سواء فى ذلك الرجال والنساء .

(٢) يجوز للمرأة أن تلبس الحرير فتتخذ منه ملابسها وفرشها وكل ما يتعلق بها ، ويجوز لها أن تتحلى بالذهب والفضة على أى شكل كانت الحلية : سلسلة أو سوارا أو خاتما أو ساعة حتى ولو جوربا أو حذاء . ويحرم على الرجال استعمال الحرير أو الذهب إلا لضرورة كبعض الأمراض التى يناسبها لبس الحرير ، وكالسن والأنف ، فيجوز اتخاذهما من الذهب ، وكذلك يحرم على الرجال استعمال الفضة إلا لضرورة أو كانت خاتما . ولا إثم على الرجال والنساء معا فى التحلى بالنحاس والحديد . والله أعلم .

زكاة أوراق (البنكنوت) ونصابها

وجاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر السؤال الآتى من حضرة عبد السلام افندى مصطفى بحكومة السودان سابقا ومن أشخاص آخرين :

ما حكم الزكاة فى الأوراق المستعملة الآن المسماة بأوراق البنكنوت ؟ وما هو نصاب الورق ؟

الجواب :

إن الحكومة المصرية — كأغلب حكومات العالم — تجعل وحدة نقودها جنيه الذهب ، وتصدر نقودا تبعية من الفضة والنيكل والبرونز على هذا الأساس .

وقد صرحت للبنك الأهلى بدكرتو فى ٢٥ يونيه سنة ١٨٩٨ أن يصدر أوراقا باسمه تساعد النقود المعدنية فى تأدية مهمتها ، كما أنها أصدرت فى المدة الأخيرة أوراق نقود تمثل النقود المعدنية .

فهذه الأوراق كلها تمثل الجنيه المصرى من الذهب ، ويجوز أن تستبدل به فى كل وقت وحين ، ثم هى تحل محله فى قوة التعامل .

نعم إنه قد لا يتيسر فى بعض الأحيان استبدال ورقة من ذات الجنيه مثلا بجنيه الذهب كما فى أحوال الحروب والأزمات ، ولكن ذلك ناشىء من اختفاء الذهب ، وبهذا الاختفاء تزول النسبة العادية التى كانت بين قيمة جنيه الذهب الاسمية وبين قيمته الحقيقية وقت سكه ،

ووقت اعتباره جنيها مصريا ووحـدة للتعامل ، وزوال هـذه النسبة بسبب اختفاء معدن الذهب نفسه لا يمنع الورقة ذات الجنيه من تمثيلها للجنيه ومن حلولها محله فى جميع الأوقات .

ومن ذلك يتبين أن هـذه الأوراق فى قوة وثائق ديون لازمة حالة بقيمتها ذهبا ، ولها فوق ذلك قوة التعامل بها .

إلا أن الأحوال الاقتصادية والسياسية العالمية اضطرت الحكومة المصرية ، كما اضطرت غيرها من حكومات العالم ، أن توقف مؤقتا دفع قيمة أوراق البنكنوت ذهبا مع إعطاء تلك الأوراق نفس القيمة الفعلية التى للنقـود الذهبية ، كما فى نص الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ (المادة الأولى : أوراق البنكنوت الصادرة من البنك الأهلى المصرى تكون لها نفس القيمة الفعلية التى للنقود الذهبية المتداولة رسميا فى القطر المصرى ، وعلى ذلك فـكل ما يدفع من تلك الأوراق لأى سبب وبأى مقدار يكون دفعا صحيحا وموجبا لبراءة الذمة ، كما لو كان الدفع حاصلا بالعملة الذهبية ، بصرف النظر عما يخالف ذلك من الشروط والاتفاقات الحاصلة والتى تحصل بين أصحاب الشأن ، وذلك بصفة مؤقتة الى أن يصدر أمر جديد .

المادة الثانية : يرخص للبنك الأهلى ، بصفة مؤقتة والى أن يصدر أمر جديد فى تأجيل دفع قيمة أوراق البنكنوت التى تقدم اليه لهذا الغرض) .

ومن ذلك الحين بدأت النقود الورقية تتعلق فى صرفها عمليا بالنقود المعـدنية الأخرى من الفضة والنيكل والبرونز ويمكن صرفها بها فى جميع الأوقات .

ومن حيث إن الفضة هى التى تجب فيها الزكاة وحدها من بين تلك النقود التبعية ، والعلاقة بين تلك الأوراق وبين الفضة قائمة عمليا وقانونيا ، فلهذا ينظر (الآن ومؤقتا أيضا) الى هذه الأوراق باعتبارها ممثلة عمليا لقيمتها نقودا من الفضة ، وكانها وثائق ديون لتلك القيمة من العملة الفضية ، وزكاتها إذن تكون مؤقتا زكاة الديون بمقادير من الفضة حالة لازمة .

والدين فى مذهب الإمام الشافعى متى كان ممكن الاستيفاء وكان حالا ، وجبت زكاته ، ووجب إخراجها وإن لم يقبض هذا الدين .

وقد نص المالـكية على أن الدين يزكى بعـد قبضه ، وعللوا عدم زكاته قبل القبض بأنه معجوز عن نمائه فى حالة عدم القبض ؛ وتخريجا على هذه القاعدة ينبغى أن يصار الى وجوب الزكاة فى الدين الذى يمكن نماؤه .

ومن حيث إن الأوراق تستثمر ، ويمكن نماؤها ، بل هى أساس النماء فى الأوقات الحاضرة ، فإنه تجب فيها الزكاة تخريجا على قواعد مذهب الامام مالك أيضا .

والامام أبو حنيفة يرى وجوب الزكاة فى الدين القوى كدين القرض ، وبدل مال التجارة ،

ويوجب الأداء عند قبض كل أربعين درهما من هذا الدين ، فيخرج الدائن درهما عن كل أربعين . وكذلك الدين المتوسط كدين الإجارة ، ويوجب الأداء عند قبض كل مائة درهم ، فيخرج الدائن خمسة عن المائتين .

والصاحبان يريان وجوب الزكاة فى الدين كله : قويه ، ومتوسطه ، وضعيفه ، على أساس واحد ، ويريان وجوب الأداء عند قبض أى جزء قليل أو كثير ، ويؤدى عن المقبوض بحسبه .

والامام أحمد بن حنبل يرى أن الزكاة واجبة فى الدين المقدور عليه ، وعلى صاحبه زكاته عند قبضه عن جميع ما مضى من الأعوام .

ويعلل الحنابلة وجوب الزكاة فى الدين بأن مالكه يقدر على قبضه والانتفاع به ، فلزمته زكاته لما مضى كسائر أمواله .

ومقتضى ذلك أنه إذا كان الدين ينمو وينتفع به بالفعل يعتبر مقبوضا ، فيجب إخراج زكاته ، وتكون حينئذ أوراق النقد واجبا فيها أداء الزكاة تخريجا على مذهب الإمام أحمد بن حنبل كذلك لأنها مال ينتفع به .

وروى عن عائشة وعكرمة أن الدين لا زكاة فيه لأنه مال غير نام . ومن تخريج هذا التعليل تجب الزكاة فى الورق النقدى لأنه مال نام بل هو أساس النماء الآن .

وقال عثمان بن عفان وابن عمر وطاوس والنخعى وجابر بن زيد والحسن والزهرى وقتادة وإسحق وأبو عبيد : إنه يجب إخراج زكاة الدين الحال وإن لم يقبض لأنه مقدور على أخذه والتصرف فيه .

ومن ذلك كله ترى اللجنة أن أوراق النقد على اختلاف أنواعها تجب فيها الزكاة ، وعلى أساس نصاب الفضة الآن ومؤقتا ، مادام الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ قائما .

ونصاب الفضة مائتا درهم شرعى خالص ، وقد قدرت فى عصرنا بنقودنا المصرية فكانت خمسة جنيهات تقريبا من النقود الفضية .

فمن ملك خمسة جنيهات من الورق النقدى بأى فئة من فئاته وحال عليها الحول ، وجب عليه إخراج ربع عشرها ٢٫٥٪ اثنين ونصف فى المائة حقا واجبا زكاة المال ، والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٦ —

بين عهدين — بدء الأحداث

يخيل إلى ، وانا امسك بالقلم لأكتب هذا الفصل بعدأن تهيأت معانيه فى نفسى ، أن سؤالا يتحير على أسلات ألسنة من يقرأ هذه الفصول « العثمانية » ، وأنا أنوب عنهم فى صياغة السؤال لأجيب عنه بما يثبته فى قلوبهم ، لأن فى تثبيته أبلغ جواب عنه ؛ سيقول القارىء : ما بال الباحث يدور ولا يلج ، ويحوم ولا يقتحم ؟ ! وفى الحق إنى لأكاد أسأل نفسى هذا السؤال ، نعم وفى ذلك بعض الحق ، لأنى أريد أن أملأ يدى من قارئ هذه الفصول حتى أثب به متثبتا فلا يجفل ، ولا بد لى أن أقتحم ، بيد أنى أريده اقتحاما صادق اليقين ، مأنوسا حتى ينتهى الى الطمأنينة والرضا ، ويثمر العبرة النافعة التى يرمى اليها من يعالجون فصول سيرة عظماء الأمة وحياة رجالات الاسلام .

بدأ المجتمع الاسلامى الخضم يتحول عن اتجاهه الأول الذى ربى عليه النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه ، ونشأ عليه تلاميذه ، وكان المظهر الأعلى لتلك التربية الفاضلة وزن الدنيا وزخارفها بميزان البصيرة النيرة ، فلم تعلق بقلوبهم علوقا يدفع الى التنافس فيها والإعراض عن تكميل أرواحهم وتزكيتها ، ولم ينصرفوا عنها انصراف الأغرار الذين لا يقدرون نعم الله تعالى حق قدرها .

ومن هنا كان المظهر الأعلى لهذا التحول الذى بدأ فى عهد الخليفة الثانى ، وهو من هو ، على أيدى أصناف من الناس تدافعت أمواجها بأشتات من العناصر المختلفة والمذاهب المنوعة ممن دخلوا فى الاسلام تلبية لنداء الفتوحات الاسلامية طوعا أو كرها ، فرارا من الاستبداد والظلم الى ساحة الإخاء والعدل فى ظل راية الاسلام ، نعم كان ذلك المظهر هو التنافس فى الدنيا ووزنها بميزان التقدير الأجوف ، والحرص عليها حرصا دعا الى التسابق للجمع والاكتناز ، وصد عن سبيل الانفاق فى كثير من وجوه البر ، وفتح أبواب الشهوات ، والركون الى مظاهر الدنيا كغاية ينتهى اليها سعى الناس ، بعد أن كانت تلك المظاهر وسيلة الى غاية أسمى وأرفع .

وقد استشرى هذا التحول فى عهد عثمان رضى الله عنه ، لاتساع الفتوحات وكثرة الغنائم ووفور الخيرات وإدرار الأموال ، ووافق ذلك أن عثمان رضى الله عنه كان ذا مال وثراء يغمر بعطاياه منه أهله وأقرباءه ومن يلوذ به من المؤمنين . يقول المسعودى فى المروج : « وفى أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع ، منهم الزبير بن العوام : بنى داره بالبصرة ، وابتنى أيضا دورا بمصر والكوفة والاسكندرية ، وما علم من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول الى هذه الغاية ، وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف الزبير ألف فرس ، وألف عبد وأمة ، وخططا كثيرة ، وكذلك طلحة بن عبيد الله التميمى : ابتنى داره بالكوفة فى الكناسة المشهورة فى هذا الوقت بدار الطلحيين ، وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار ، وقيل أكثر من ذلك ، وبناحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والصاج ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهرى : ابتنى داره ووسعها ، وكان على مربطه مائة فرس ، وله ألف بعير ، وعشرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله أربعة وثمانين ألف دينار. وقد ذكر سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار ، وابتنى المقداد داره بالمدينة فى الموضع المعروف بالجرف على أميال من المدينة ، وجعل أعلاها شرفات كما جعلها مجصصة الظاهر والباطن ، وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال ، ولم يكن مثل ذلك فى عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة »

ورواية المسعودى هذه تذكر أعلاما من الأجلاء الذين لا ترتفع الشبهة إلى فضلهم وتقواهم ، ولا يغير هذا المال الغامر والثراء الفياض من نفوسهم شيئا ، ولقد كان لبعضهم فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هذا المال ، فكان أعظم عون على نشر الدعوة والجهاد ، ولكن النظرة فيمن ملك من هذا المال ولم يصقل الايمان نفسه ، ولم تهذ بها التقوى من مسلمة الفتح وأعراب البادية وجفاتها وأبناء الأمم المترفة ، فهم الذين جروا أبعد شوط فى الدنيا كغاية يتنافسون عليها ، ولا يقدر أحد أن يكفهم لأنهم يرمون بأعينهم فى القدوة الظاهرة إلى أولئك الأعلام من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم .

وجاء الى جانب ذلك ما كان فى فطرة عثمان رضى الله عنه من وداعة ورحمة بالأمة وعطف عام تنوعت مظاهره فى السماحة والجود الى أبعد الغايات ؛ روى أنه كان له على طلحة بن عبيد الله خمسون ألفا ، فقال له طلحة يوما : قد تهيأ مالك فاقبضه ، فقال عثمان : « هو لك معونة على مروءتك » . ونشأة عثمان رضى الله عنه فى لطفه ورقته كان لها بعض الأثر فى مظاهر الفرق عند حدثاء الايمان بين عهده وعهد سلفه الفاروق .

وقد كانت هذه الصفات فى عثمان رضى الله عنه دعائم محبة له فى قلوب المسلمين ، وقد اتفقت كلمة أهل الأخبار على أن عثمان رضى الله عنه قضى أكثر عهده وهو أحب الى الناس من عمر رضى الله عنه لشدة عمر ولين عثمان ورأفته ، وإقبال الدنيا على الناس وامتلاء أيديهم من المغانم ؛ روى عن الشعبى أنه قال : « لم يمت عمر بن الخطاب حتى ملته قريش ، وقد كان حصرهم بالمدينة ، وقال : « أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم فى البلاد » فان جاء الرجل منهم ليستأذن فى الغزو قال : « قد كان لك فى غزوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبلغك ، وخير لك من غزوك اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك » وكان يفعل هذا بالمهاجرين من قريش ، ولم يكن يفعله بغيرهم من أهل مكة ، فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا فى البلاد ، وانقطع الناس اليهم ، وكان أحب اليهم من عمر » .

ومن عجيب الأمر وغامض الحكمة أن هذه الصفات التى كانت دعائم المحبة لعثمان فى قلوب الناس ، هى نفسها التى كانت نوافذ الأحداث الكارثة والعظائم القاصمة ، فوداعة عثمان رضى الله عنه ولينه ورأفته جاءت بعد بطش عمر وشدته ، فعمر رضى الله عنه يخفق رأس سعد بن أبى وقاص بطل القادسية لأنه زحم الناس وتخطى إليه ، فأراد عمر أن يريه أن سلطان الله فى يد عمر لا يهاب أحدا من الناس ، ولين عثمان أطمع جهجاها الغفارى أن أخذ من يد عثمان رضى الله عنه عصا كان يخطب عليها وكسرها على ركبته فيما يقول بعض المؤرخين ، وكذلك حمل عبد الرحمن بن عوف على أن يرد هبة عثمان بغير إذنه ، فقد جاء فى الطبرى « أن إبلا من إبل الصدقة قدم بها على عثمان فوهبها بعض ولد الحكم بن أبى العاص فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف فأخذها وقسمها بين الناس وعثمان فى داره » .

أما كيف بدأت الأحداث ، فقد سهل الآن أن نتبين بعض معالمها إذا رجعنا الى مرآة المجتمع الاسلامى فى ذلك العهد مع ما قدمناه فى التمهيد لهذه الفصول ، فهى لم تقع طفرة ، ولكنها حيكت طياتها ، وفتل فى غاربها زمنا مديدا ، فلما اختمرت فاضت ، ولما اتقدت اشتعلت فأذهلت الحلماء وأضلت الحكماء ونفذ القضاء . وسأحاول أن ألم بما تفرق بين طيات الأخبار مما زعموه مآخذ على عثمان رضى الله عنه ، ثم نكشف عن وجه الحق فيه حتى تنجلى الحقيقة وتستبين العبرة ، عسى أن يبصر المسلمون حاضرهم على ضوء أحداث ماضيهم ، وفى الماضى أبلغ عبرة لمن اعتبر ؟

صادق ابراهيم عرجون

المثل السائر

لضياء الدين ابن الأثير

— ٣ —

(ا) نقده للشعر والشعراء . (ب) ولعلماء النقد .

(ج) ولعلماء البلاغة . (د) وللكتاب المعاصرين له

(ا) أما نقده للشعر والشعراء فشيء أفاض فيه وأجاد ، فبينا يوازن (١) بين شاعر وشاعر، إذا به يجيد (٢) إحصاء ابتكارات الشعراء ويمثل لها ، وهو بإزاء ذلك يهجن (٣) ما يستهجن من معانى الشعراء وأخيلتهم ، ويصور (٤) لنا بعض خصوصيات الشعر وسماته كأدق ما يكون التصوير وأبدعه .

(١) ففى ص ٢٩٧ يقول : ومما أخذ على أبى نواس فى قصيدته الميمية التى مدح بها الأمين:

أصبحت يا بن زبيدة ابنة جعفر أملا لعقد حباله استحكام

فإنّ ذكر أم الخليفة فى هذا الموضع قبيح . الى أن يقول : ويا ليت شعرى أما سمع أبو نواس قول قتيلة بنت النضر فى النبى صلى الله عليه وسلم :

أمحمد ولأنت نجل كريمة من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

فانها ذكرت الأم بغير اسم الأم ، الخ الموازنة .

(٢) ويعد فى ص ١٢٨ ، ١٢٩ معانى أبى تمام المبتكرة فيجعلها أزيد من عشرين ، وهو متأثر فى هذا بالموازنة للآمدى مع اختلاف فى بعض الأمثلة وعدد المبتكرات . ومن ذلك :

يأيها الملك النائى برؤيته وجوده لمراعى جوده كثب
ليس الحجاب بمقص عنك لى أملا إن السماء ترجّى حين تحتجب

وقوله : وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(٣) ويعيب على البحترى قوله :

فلم أر ضرغامين أصدق منكما عراكا إذا الهيابة النكس كذّبا

لأن قوله إذا الهيابة النكس تفريط فى المدح، وكان الأولى أن يقول : إذا البطل الشجاع كذب ، وإلا فأى مدح فى إقدام المقدم فى الموضع الذى يفر منه الجبان ؟ !

(٤) وفى ص ٢٨٥ يذكر أن أبا تمام كان يكثر من المقابلة فى شعره، ويمثل لذلك بقوله :

وناضرة الصباحين اسبكرت طلاع المرط والدرع الندىّ
تشكى الأين من نصف سريع إذا قامت ومن نصف بطىّ

وفى ص ٢٨٦ يذكر إقلال المتنبي منها، فمن ذلك قوله :

ثقال إذا لاقوا، خفاف إذا دعوا، كثير إذا شدوا، قليل إذا عدوا

ولنتبع ذلك برأيه فى أبى تمام والبحترى والمتنبى، إذ نجده فى ص ٣١٣، ٣١٤ يقول عن أبى تمام والبحترى والمتنبى : إنهم لات الشعر وعزاه ومناته، ويوازن بينهم فيقول فى أبى تمام: إنه رب معان، وصيقل ألباب وأذهان، وفى البحترى : إنه أحسن فى سبك اللفظ على المعنى، وأراد أن يشعر فغنى، مع تنقل بين طرفى الرقة والجزالة، وأما المتنبى فانه أراد أن يسلك مسلك أبى تمام فقصرت عنه خطاه وإن حظى فى شعره بالحكم والأمثال، واختص بالإبداع فى وصف مواقف القتال، وهو وإن اختص بطريق صار أبا عذره، فان سعادة الرجل كانت أكبر من شعره، وعلى الحقيقة فانه خاتم الشعراء .

(ب) أما نقده لنقاد الشعر فيمكن تصويره بذكر نماذج منه : يقول فى ص ١٢١ : بلغنى عن أبى العلاء بن سليمان المعرى أنه كان يتعصب لأبى الطيب حتى إنه كان يسميه الشاعر ويسمى غيره من الشعراء باسمه، وكان يقول ليس فى شعره لفظة يمكن أن يقوم عنها ما هو فى معناها فيجىء حسنا مثلها . فياليت شعرى أما وقف على هذا البيت، يعنى :

فلا يبرم الأمر الذى هو حالل ولا يحلل الأمر الذى هو يبرم

لكن الهوى كما يقال أعمى، وكان أبو العلاء أعمى العين خلقة، وأعماها عصبية، فاجتمع له العمى من جهتين . وفى ص ١٥١ بعد أن يورد أبياتا حسانا للمتنبى يورد بيتيه :

كل جريح ترجى سلامته إلا جريحا دهته عيناها
تبلّ خدّى كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياها

ويقول فيهما : والبيت الثانى من الأبيات الحسان التى تتواصف، وقد حسّن الاستعارة التى فيه أنه جاء ذكر المطر مع البرق . (وبلغنى عن أبى الفتح بن جنى) رحمه الله أنه شرح ذلك فى كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه فى شرح شعر أبى الطيب فقال : « إنها كانت تبزق فى وجهه فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها ويقع على وجهه فشبهه بالمطر »، وما كنت أظن أن أحدا من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره ! وإذا كان هذا قول إمام من أئمة العربية تشد إليه الرحال فما يقال فى غيره ؟

وفى ص ٣١٢ يورد رأى جماعة من الأدباء فى بيت ابن الخياط :

أغار إذا آنست فى الحى أنة　　حذارا عليه أن تكون لحبه

وينقد رأيهم الذى ذهبوا إليه من أن هذا المعنى من المعانى الغريبة ويقول بل هو مأخوذ من بيت المتنبى :

لو قلت للدنف المشوق فديته　　مما به لأغرته لفـدائه

وقول أبى الطيب أدق معنى وإن كان قول ابن الخياط أرق لفظا .

(ح) وأما نقده لعلماء البلاغة فإنه يمهد له فى مفتتح كتابه فيقول : فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا كتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى وكتاب سر الفصاحة لأبى محمد عبد الله بن سنان الخفاجى ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا ، وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة الى أكثره ، ومن الكلام فى مواضع شذ عنه الصواب فيها ، وسيرد بيان ذلك كله فى مواضع من هذا الكتاب .

ومن أمثلة نقده لابن سنان وغيره باختصار ما يلى :

فى ص ٦٠ ينقد ابن سنان فيما ذكره عما يتعلق باللفظة الواحدة من الاوصاف : كتباعد مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن لا تكون مبتذلة ، الى غير ذلك ، فيقول ابن الأثير : إن فى الذى ذكره ابن سنان مالا حاجة اليه ؛ أما تباعد مخارج الحروف فإن معظم اللغة العربية دائرة عليه . ثم يقول : على أنه لو أراد الناظم والناثر اعتبار مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ وهل هى متباعدة أو متقاربة لطال الخطب فى ذلك وعسُر ... الخ .

وفى ص ١٥١ يقول : ورأيت ابن سنان قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضمر الأداة ولم يفرق بينهما ، وتأسى فى ذلك بغيره من علماء البيان كأبى هلال والغانمى والآمدى ، وما أعلم كيف خفى عليه الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضمر الأداة ! ثم ينقده فى جعله بيت امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه　　وأردف أعجازا وناء بكلكل

من الاستعارة ويقول : بل هو تشبيه مضمر الأداة .

وفى ص ٢٤٧ الى ٢٥١ ينقد علماء البيان فى خلطهم الكناية بالتعريض وعدم تفريقهم بينهما ، ويقول : فممن فعل ذلك الغانمى وابن سنان والعسكرى ، ثم يفرق بين الكناية والتعريض فيجعل حد الكناية هو : كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز

بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى .

(د) وأما نقده للكتّاب فشيء ملأ به كتابه ، ومما يغلب عليه فيه الايجاع والإقذاع ، وسنورد لذلك نموذجين :

فى ص ٥١ يقول : وكنت سمعت بكاتب من الكتاب كله الى غثاثة ، وقلمه بغاثة ، لا يستنسر وأى بطش لبغاثة ، وإذا وجب الوضوء على غيره بالخارج من السبيلين وجب عليه من سبل ثلاثة . . . !

وفى ص ١٣٩ يقول : وقد رأيت جماعة من متخلفى هذه الصناعة يجعلون همهم مقصورا على الألفاظ التى لا حاصل وراءها ولا كبير معنى تحتها ، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع على أى وجه كان من الغثاثة والبرد يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم ولا يشك فى أنه قد صار كاتبا مفلقا ، وإذا نظر الى كتاب زماننا وجدوا كذلك ، فقاتل الله القلم الذى يمشى فى أيدى الجهال الأغمار ، ولا يعلم أنه كجواد يمشى تحت حمار ، ولو أنه لا يتطاول اليه إلا أهله لبان الفاضل من الناقص...

ملاحظات على الكتاب ، وبيان لأهم آرائه البيانية ، وشيء من النقد :

(١) يشيد بالطبع ، ويبين أن آلات البيان لا تفيد بدونه ، وأنه ملاك البيان وعماده ص ٣ و ٤ .

(٢) ذكر موضوعا جديدا سماه الترجيح بين المعانى ، ويريد به الترجيح بين جانبى فصاحة وبلاغة فى ألفاظ ومعان خطابية ، إذ من شأن صاحبه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين أو مجازين . ولا شك أنه متأثر فى هذا البحث بالترجيح فى أصول الفقه ص ١٧ الى ٢٠ .

(٣) تكلم على الجزل والرقيق من الألفاظ وجعل جزالة اللفظ ورقته تابعتين لجزالة المعنى ورقته ، وفصّل المراد من الجزالة والرقة وذكر لهما مُثلا من القرآن والشعر ص ٦٥ و ٦٦ .

(٤) يرى رأى عبد القاهر والجاحظ فى السجع وأنه يجب أن يكون تبعا للمعنى ، إلا أنه لا يتبع ذلك فى تقاليده ورسائله ص ٧٥ و ٧٦ .

ذكر فى المقالة اللفظية أن الألفاظ إذا نقلت من هيئة الى هيئة أو من وزن الى وزن فقد يصير حسنها قبحا وقبحها حسنا ، مثل الأخدع والأخدعين فى بيتى ابن الصمة وأبى تمام وكثير من الأمثلة التى استدل على حسنها مفردة وقبحها مثناة أو مجموعة أو بالعكس ، مستظهرا لذلك بأمثلة من القرآن الكريم ص ١١٢ .

(٦) يرى أن البيان قد ابتدعه شعراء العرب وخطباؤهم بالنظر وقضية العقل عند

وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديئها وحسنها من قبيحها ، ولم يأخذوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالاستقراء ممن كان قبلهم ، لأن ذلك يؤدى الى التسلسل ص ٢٨ .

(٧) يذهب مذهب الآمدى وابن سنان فى أن المعاظلة اللفظية تشمل مايسميه السكاكيون التنافر وضعف التأليف وتتابع الاضافات والتعقيد اللفظى والمعنوى ، وينقد قدامة فى تعريف المعاظلة ص ١١٦ ص ١٢٠ ويفرق بين المنافرة والمعاظلة فى ص ١٢٠ ويجعل فك الإدغام تنافرا كقول المتنبى : فلا يبرم الأمر الذى هو حالل.

(٨) يعرّف المجاز بأنه : ما أريد به غير المعنى الموضوع له فى أصل اللغة ص ٢٤ ، ويجعل المجاز قسمين هما التوسع والتشبيه ، والتشبيه قسمين : استعارة وتشبيها ليس باستعارة ص ١٤١ ، ويجعل الكناية قسما من المجاز ص ٢٤٩ إذ يجعلها جزءا من الاستعارة ص ٢٥٠ ، ويلاحظ أنه أغفل تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وتخييلية ، ويجعل التوسع قسمين ، أحدهما يرد على وجه الإضافة مثل : بح صوت المال ـ البيت ، وما لرجل المال أمست البيت ، ويجعل هذا معيبا والثانى يرد لا على وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه كقوله تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » مما خوطب به مالا يعقل .

(٩) ويجعل التشبيه خمسة أقسام ، ويعد من أقسامه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ؟ » وهذا يخرجه السكاكيون على الاستعارة بالكناية ص ١٥٤ .

(١٠) يسمى التشبيه المقلوب بالطرد والعكس ص ١٦٤

(١١) يرى أن مخاطبة الإنسان نفسه هى التجريد ، وأن مثل رأيت من زيد أسدا تشبيه لا تجريد خلافا لأبى على الفارسى ، ويرى أنه ليس التجريد إلا الأول. ويعكر عليهقول الشاعر : ولا يشرب كأسا بكف من بخلا . فإنه لا يصلح للتشبيه ص ١٦٥ ص ١٦٧

(١٢) يذهب الى أن الالتفات خلاصة علم البيان وما يليه ، وأنه يشمل الانتقال من ضمير خطاب أو تكلم أو غيبة الى آخر منها ، أو فعل ماض الى حال أو استقبال أو أمر أو بالعكس ، ومن أمثلته لذلك قوله تعالى « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى . الآية » ص ١٦٧ الى ١٧٢ .

(١٣) اخترع بابا سماه الاستدراج ومثل له بعدة أمثلة، منها قوله تعالى فى ابراهيم : « إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا . الآيات » ١٩٣ .

(١٤) لم يعقد بابا للمجاز المرسل مع أنه ذكر له أمثلة صالحة تحت عنوان الاكتفاء بالمسبب عن السبب وعكسه ص ٢٠٠ كما أغفل باب القصر والفصل والوصل .

(١٥) عقد بابا سماه المغالطات المعنوية ، وهو ما سماه غيره من السكاكيين باب التورية

ص ٢٥٨ ، وبابا للأحاجى والألغاز ، وهو لا يخرج عن أن يكون كناية أو تعريضا خفيين ، ويذكر الفرق بينه وبين المغالطات ص ٢٥٩ .

(١٦) عقد بابا سماه المؤاخاة بين المعانى، وهو شبيه بالجامع عند السكاكى ، إلا أنه جرده من التعاريف والأقسام الفلسفية ص ٢٨٧ .

(١٧) جعل التضمين أعم من الاقتباس والتضمين العروضى ، ورأى أن التضمين العروضى ليس عيبا ، وقاسه بتعلق الفواصل والفقرات النثرية بعضها ببعض . ص ٣٠٤ الى ٣٠٦ .

(١٨) ويدل تمثيله للكناية من كلام الفرس ص ٢٥٨ ، وكذلك اقتباسه من كلامهم تمثيلا للمقابلة ص ٢٨٤ ، وذكره للشاهنامه وأنها ستون ألف بيت من الشعر ، وعده ذلك فضلا للعجم على العرب ص ٣٣٩ — على اطلاعه على الثقافة الفارسية ؟ انتهت المحاضرة

* * *

هذا ولابن أبى الحديد كتاب نقد ومؤاخذة على ابن الأثير اسمه (الفلك الدائر على المثل السائر) ، ولصلاح الدين الصفدى كتاب نقد واستدراك عليه آخذه فيه على إعجابه بنفسه اسمه (نصرة الثائر على المثل السائر) وقد ذكر جورجى زيدان أن الكتاب الأول منه نسخة فى ليدن ، ومن الثانى نسخة مخطوطة فى المكتبة الخديوية فى ٢٠٠ صفحة .

نقد أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه :

بعد ما أخذنا به من توجيهات فضيلته السديدة فى هذه المحاضرة لا يسعنا إلا تقييد بعض ملاحظاته إتماما للبحث والفائدة :

(ا) أخذ المحاضر على المؤلف عنايته بالسجع متأثرا بهذا البغض الشائع للسجع الذى سببه تكلف المتأخرين له وعنايتهم الشديدة به ، والحق أنه مادام طبيعيا فهو اتساق وجمال تحسن مراعاته والإعجاب به ككل تنسيق وجمال فيما يحس أو يعقل فى نواحى الحياة .

(ب) لاحظ المحاضر أن المؤلف لم يتكلم على الاستعارة بالكناية ، وكنت أود أن يدقق النظر عند كلامه فى التشبيه ، فإنه ذكر من أقسامه (حصائد ألسنتهم) ، ويؤخذ من هذا أنه كالخطيب يرى أن الاستعارة بالكناية (التشبيه المضمر فى النفس) ، والخطيب حينما سماها استعارة أو خذ بخلو التسمية من المناسبة ، فيكفى ابن الأثير فخرا أنه سماها تشبيها مضمرا ، ويكون الحديث تشبيها بالتخريج المعروف .

(ح) أخذ المحاضر على المؤلف أنه أغفل المجاز المرسل ، والواقع أنه تكلم عليه فى بحث الاستعارة بتوفية ناقلا كثيرا من أقسام المجاز عن الغزالى ، وكل ماهنالك أنه لم يسمه مجازا مرسلا ، والنظر إنما يجب أن يكون الى المعنى دون الألفاظ إذ الألفاظ إنما هى مواضعة واصطلاح ؟

شعبة الأدب والبلاغة تخصص المادة — محمود فرج العقدة

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ١١ —

المهر — الدوطة

المهر قبل الإسلام :

كان اليونانيون القدماء يجهلون الدوطة المعروفة اليوم فى أوربا وهى المال الذى تعطيه المرأة لمن يتزوج بها عند عقد الزواج ، بل كان الأب إذا أراد تزويج ابنته يأخذ من الزوج قدرا من المال يعادل ماتساويه ابنته باعتبار أنها سلعة تجارية . ولكن هذه العادة أخذت فى التلاشى يسيرا يسيرا حتى حل محلها فى القرن الخامس قبل الميلاد نظام الدوطة .

لم تتجاوز الدوطة فى بلاد اليونان حدا معتدلا إلا فى اسبارطا على عهد ارسطو ، وكان أعلى مابلغته فيها عشرة (تالانات) تقدر اليوم بستين ألف فرنك ذهبا ، بينما كانت فى اثينا لاتتجاوز ثلاثين (مين) وهى تقدر بثلاثة آلاف فرنك .

فلما جاء عهد الرومانيين كان نظام الدوطة مستقرا فعملوا به ، فكان أبو الأسرة يقدم إلى زوج ابنته أو الى أبيه قدرا من المال . وكانوا يعتبرون أن هذه الدوطة تميز المرأة الحرة عن المملوكة فى عهد كان فيه التسرى شائعا كل الشيوع .

المهر عند العرب قبل الإسلام :

كان المهر معروفا عند عرب الجاهلية ، ولكن على عكس ما كان عليه عند الأوربيين ، فقد كان الزوج هو الذى يقدم للمرأة قدرا من المال تستعين به على إعداد نفسها للحياة الزوجية .

هذا هو المهر عند الجاهليين فى الضرب من الزواج الذى أقره الإسلام من ضروبه الأربعة التى كانت شائعة لديهم .

أخرج البخارى وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أن الزواج عند عرب الجاهلية كان على أربعة أنحاء : (١) الاستبضاع (٢) والسفاح (٣) والمخادنة (٤) والزواج المعروف اليوم فى الاسلام ، فأبطل الاسلام الثلاثة الأنحاء الأولى ، وأقر الأخير بعدما أحاطه بضروب من الأصول الحافظة لكرامة الجنسين معا .

ولم يحرّم الإسلام الأنحاء الثلاثة الأولى من الزواج التى كانت شائعة على عهد الجاهلية إلا لأنها تحط من قيمة العلاقات الزوجية ، وتفسد كيان الروابط الاجتماعية ، وتحيل الجنس النسوى إلى حالة من السقوط ، والتجرد من الحقوق ، لا ترتفع معه كثيرا عن مستوى الحيوانية

نظام الدوطة فى أوربا اليـوم :

الدوطة فى الشرائع الأوربية اليوم هى مبلغ من المـال تقدمه الزوجة عند الزواج لا على سبيل الهبة ، ولـكن على سبيل العارية ، فإذا انفصل الزوجان كان للزوجة أن تسترده لأن المعير يسترد العارية من المودع اليه أو المستعير فى أى وقت ؛ غير أنه فى الزواج يكون المفهوم ضمنا أن الرد يتراخى إلى وقت معين ، هـو وقت الانفصال النهائى Dévorce . وهى أى (الدوطة) إن دفعها أب أو أم لابنتهما ، فقد تخصم من نصيبها فى تركتهما ، إن كانت لهما تركة تورث ؛ وهذا العرف شائع من قبل ، وأصبح شائعا ومعروفا فى مصر الآن ، ولـكنه غير معروف عند المسلمين ، إلا أن الأسـتاذ الإمام المرحوم الشيخ محمـد عبده أفتى فيه بتاريخ ٢٣ رجب سنة ١٣١٧ بقوله : « ولا تعتبر الدوطة من قبيل الهبة » . وقد أخذت برأيه هذا محكمة الاستئناف المختاطة إذ حكمت بتاريخ ٥ يونية سـنة ١٩١٢ بأن الدوطة ليست من قبيل التبرعات أو الهبات التى يجرى عليها حكم المـادة ٧٠ من القانون المدنى .

والدوطة نظام Régime مالى بين عدة أنظمة الزواج المعروفة من التشريعات المـالية ، والتى أشهرها أربعة :

(١) نظام الاشتراك Régime de Communauté ، وهو النظام القـانونى المتبع فى فرنسـا ، والذى بمقتضاه يمتلك الزوجان على الشيوع كل الأموال المنقولة دون العقارات التى تبقى ملـكا خاصا لـكل منهما .

(٢) نظام انفصال الأموال Régime de Séparation de Biens وبمقتضاه تحتفظ الزوجة بكل أموالها مع إلزامها بالاشتراك فى مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث .

(٣) نظام عدم الاشتراك Régime de Sans Communauté وبمقتضاه لا تختلط أموال الزوجين بل تبقى منفصلة ، وإنما للزوج الحق فى إدارة واستغلال أموال زوجته ، فالفارق بينه وبين نظام الانفصال هو أن هذا الأخير يبيح للزوجة التمتع بجزء من أهلية الادارة .

(٤) نظـام الدوطة Régime dotal وبمقتضاه تسلم الزوجة بعض أموالها للزوج لـكى يستغلها بالطريقة التى يراها ، فيباح له التصرف بطريق البيع (بالنسبة للمنقولات فقـط) ، بشرط إلزامه برد بدلها أو برد قيمتها عند انتهاء الزوجية ، أما العقارات فإنها غير قابلة للتصرف .

هـذه هى بعض أنظمة الزواج القانونية المـالية المعروفة Régime légal بما فيها نظـام الدوطة ؛ وهناك أنظمة أخرى تتفق جميعها فى أن المرأة تفقد جزءاً من أهليتها ، فلا حرية لها فى التصرف فى ملـكها ، وهذا ما تنزهت عنه الشريعة الاسلامية . فلننظر الى المهر فيها :

المهر هو الحق المـالى الذى تستحقه الزوجة على زوجها بالعقـد عليها ، أو الدخول بها ،

ويسمى بالصداق ، أو الفريضة ، أو الأجر ، أو العُقر ، أو النحلة ، كما قال تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » ، وقوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة » .

وعلى هذا يتعلق المهر بأمور ثلاث : الأول حق الله ، وهو عشرة دراهم (وتقدر فى زماننا هذا بخمسة وعشرين قرشا) بدليل ما رواه البيهقى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا لايزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء ، ولا مهر أقل من عشرة دراهم » ، ولا حد لأكثره إذ لا نص ، ولا تحديد إلا بنص .

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال فى خطبة له : لا تغالوا فى مهور النساء ، فقالت امرأة : ليس ذلك لك ياعمر ، إن الله تعالى يقول « وآتيتم إحداهن قنطاراً » ، فقال عمر : امرأة أصابت وأخطأ رجل .

والثانى حق أولياء الزوجة فى مهر مثلها ، فلو زوجت امرأة نفسها بأقل من مهر مثلها ، كان لأوليائها ، كأبيها وأخيها وعمها ، حق طلب فسخ الزواج ، دفعا لما قد يلحق الأسرة من العار ، ولئلا يتخذ ما رضيت به أساسا لمهور أخواتها ، أو غيرهن من بنات الأسرة اللاتى يتزوجن من بعدها .

الثالث حقها الى مهر مثلها أيضا ، ولا يكون أقل من ذلك إلا إن رضيت هى به ، ورضى أولياؤها إن كان لها أولياء .

والمهر حكم من أحكام عقد الزواج ، وليس ركنا ولا شرطا فيه ، فلو خلا عقد الزواج من تسمية المهر لم يخل هذا بصحته بالإجماع ، بل يجب الرجوع الى مهر المثل .

ولا يتعين أن يكون المهر حالا ، بل يجوز أن يكون مؤجلا كله أو بعضه ، أو مقسطا لأوقات يتفق عليها العاقدان ، وللزوجة الرشيدة بعد العقد أن تبرىء الزوج منه لأنه حقها ، فلها أن تتصرف فيه بالإبراء أو الهبة كما تشاء ، ولو طلقت امرأة قبل الدخول بها فلها نصف المهر المتفق عليه . والحكمة فى ذلك أن هناك وجهتى نظر: الأولى أن الزوج لم يستمتع بزوجته بأى طريق من طرق الاستمتاع ، وهى لم تقم له بواجب من واجبات الزوجية ، وحالها بعد الطلاق وقبل الدخول لم يتغير عن حالها قبل العقد ، فهو لهذا غير ملزم بشىء من مهرها إطلاقا . والثانية أننا إذا نظرنا الى أن الزوجة بمقتضى العقد قد ملكت حق المتعة بها لزوجها ، ولم تمنعه من استعمال حقه ، وهو الذى ترك الحق بمحض اختياره ، رأينا أن الزوج ملزم بالمهر كله . فالمشرع الحكيم لهذا وفق بين الوجهتين فلم يفوت للزوجة حقا ، ولم يلزم الزوج بالكل . وذلك بدليل قول الله تعالى « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ».

أما إن حصل الطلاق بعد العقد وقبل الدخول بسبب فعل من أفعال الزوجة ، كأن تختار لنفسها بعد البلوغ ، أو أن تفعل ما يوجب حرمة المصاهرة بأحد فروع الزوج أو أصوله ، ففى هذه الحالة لا تستحق شيئا من المهر .

والمهر حق خالص للزوجة تتصرف فيه بكامل التصرفات الشرعية ، فلها أن تشترى به وتبيع ما تشتريه وتهبه لأجنبي أو لزوجها ، وليس لأحد أن يكرهها على ترك شيء منه للزوج أو لغيره ، وذلك مالم تكن ناقصة الأهلية ، وأما إن كانت ناقصتها فالذى يتولى قبض مهرها هو ولى أمرها وهو واحد من ستة على الترتيب : الأب ثم وصيه ، ثم الجد ثم وصيه ، ثم القاضى ووصيه ، وكل من الأب والجد له الولاية على نفس الصغيرة ومالها ، ولكل منهما حق تزويجها وقبض مهرها ، ومن عداهما من الأقارب فله الولاية على نفس الصغيرة فقط ، فله تزويجها وليس له قبض مهرها ، إلا إن كان وصيا عليها ، كما أن الوصى له حق قبض المهر وليس له التزويج ، إلا إذا كان قريبا لها ولا يوجد أقرب منه ، فمن له الولاية على النفس والمال له التزويج وقبض المهر . والولى على أحدهما لا تتعدى ولايته للأخرى . ولو قبض ولى النفس المهر فلا تبرأ منه ذمة الزوج ، وللصغيرة بعد بلوغها سن الرشد أن تطالب به الزوج ، وهو وشأنه مع من دفع له . أما إن قبض ولى المال فتبرأ ذمة الزوج ، ولها أن تطالب وليها به بعد البلوغ .

ولو ماتت الزوجة قبل أن تستوفى مهرها ، كان تركة لها يستولى عليه ورثتها من الزوج ، بعد خصم ما يستحقه هو بطريق الميراث عنها .

وإذا دفع والد الصغير المهر لولده وأشهد حال الدفع أنه سيرجع به عليه فله ذلك ، وإلا فلا رجوع إذ يعتبر منه لولده تبرعا ، وإذا ضمن والد المهر للزوجة ومات ذلك الوالد قبل أن تستوفيه فلها الرجوع على التركة ، ولباقى الورثة الرجوع الى نصيب الزوج من ميراث أبيه . وإذا لم يكفل الوالد ولده فى المهر فلاحق للزوجة فى الرجوع على أبيه ، لأنه ليس مدينا ولا ضامنا ما لم يكن للزوج مال تحت يد أبيه ، فلها أن ترجع هى عليه ليدفع لها مما تحت يده .

هذه هى أحكام المهر الذى يدفعه الرجل للزوجة بحكم الشريعة الاسلامية ، وتلك أحكام الدوطة التى تدفعها المرأة فى الشرائع الأخرى ، فهل لو كانت هناك امرأة فقيرة لا مال لها ولا قدرة لها على دفع دوطة أفلا تتزوج ؟ ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

فلسفة ابن مسكويه

نقد وتحليل

— ٢ —

موضوع كتاب ابن مسكويه فى الأخلاق ، والبحث عن الفضيلة ، والباعث عليها ، والغرض منها ، والشعور وما إليه ، مما يرتبط بالنفس ارتباطا تاما ، وقد تكلم فى الخير والسعادة . ولما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه ، فقد عرض للدولة وأفسح القول فى الأخلاق وما يندرج تحتها من فضيلة وما يقابلها من رذيلة ، وعرض للتربية كيف تكون ، وكيف يعالج بها الطفل ، أو يؤخذ بها الرجل ، والسن التى يتناول فيها الإنسان الحكمة ، متأثرا برأى أفلاطون فى ذلك وما إليه ، مما سنعرض له بالشرح والتفصيل ، ونتناوله بالنقد والتمحيص .

اعتمد ابن مسكويه فى جميع ذلك على مصادر ثلاثة : فلاسفة الإغريق : أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، شأن فلاسفة العرب ، وكان مأخذه منهم ماترجمه العلماء كأبى عثمان الدمشقى والنساطرة ، وما تناول به الحكماء أقوال هؤلاء الفلاسفة من شرح وتفسير أو تعديل ، ولكن إلى أى حد جاء مانقله ابن مسكويه عنهم مطابقا لآرائهم ؟ ذلك ماسنعرض له عند شرح المسائل الفلسفية الكبرى ، وسنرى أن ابن مسكويه قد انحرف أحيانا عن آراء هؤلاء الفلاسفة ، مثله فى ذلك مثل ابن رشد وابن سينا وغيرهما ممن اعتمدوا على الترجمة وحدها ، ولم يتعلموا لغة اليونان .

والمصدر الثانى : الشريعة الإسلامية ، وهذا طبعى لكل من يعرض للفلسفة ممن له دين . فالديانات جميعا قد تعرضت للعالم ومصدره ، وللنفس وبقائها ، وليس من شك فى أن ابن مسكويه تقيد بالدين تقيدا تاما ، وتناول رأى الفلاسفة على هداه ، ولم يخرج عن أحكامه ، واستدل فى بعض المواطن بآياته وأخباره ، وتكلم فى الدولة من ناحية الإمامة والخلافة .

والمصدر الثالث : فلاسفة العرب ، غير أنه لم ينهل من هذا المشرع إلا قليلا اقتبسه من فيلسوف العرب فى الاسلام يعقوب الكندى ، وهو لم يتبسط فى النقل عن فلاسفة العرب لأنهم جميعا تقيدوا بالدين ولم يجيئوا بنظريات جديدة ؛ فالله موجود واحد ، خلق العالم ، وسيعود اليه الانسان فيبقى سرمدا ، فاذا كانوا قد أضافوا شيئا الى الفلسفة فهذه الاضافة من ناحية الدين ، ومن هنا جاء مزج الدين بالفلسفة فى الاسلام ، كما مزج أشياع الأفلاطونية الحديثة فلسفة أفلاطون بالنصرانية ، وكما فعل فيلون وشيعته فى اليهودية .

ونحن إذا أفسحنا المجال لمسائل الفلسفة ونظرنا فيما كان ينـدرج تحت اسمها من العلوم كالطبيعة والهندسة، وجدنا العرب قد ابتدعوا فى ذلك وأضافوا إضافات كثيرة تذكر لهم بالإكبار، وعرفنا السر فى مدح الغربيين لهم بقدر ما ينحون على السريان باللوم، فقد تناولوا الفلسفة طوال القرون الوسطى فـلم يبدعوا فيها شيئا، بل نقلوا كثيرا منها محرفا أو منسوبا الى غير أهله، وساق ابن مسكويه غرضه فى كتابه فى الأخلاق فقال: « إن الغرض من هذا الـكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال الجميلة وتـكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، وأن تشرف أخـلاقنا شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذى لا ثبات له ولا حقيقة، أعنى المـكتسب بالمال والمـكاثرة، أو السلطان والمغالبة، أو الاصطلاح والمواضعة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى. والطريق فى ذلك أن نعـرف أولا نفوسنا ما هى، وأى شىء هى، ولأى شىء أوجدت فينا، أعنى كمالها وغاياتها، وما قواها وملـكاتها التى إذ استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هـذه المرتبة العلية، وما الأشياء العائقة لنا عنها، وما الذى يزكيها فتفلح، وما الذى يدسيها فتخيب ». هذه هى الأغراض التى دار فيها المؤلف فى مقالاتها الست، وانتزعها من المصادر التى أسلفنا، وكانت طريقته فى البحث أن يعرض أقوال الفلاسفة أحيانا ويختار منها رأيا كاختلافهم فى الخلق، أطبعى هـو أم غير طبعى؟ فاختار الثانى لأنا نشاهده عيانا، ولأن الرأى الأول يؤدى الى إبطال قوة التمييز والعقل، والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين.

فالرواقيون ظنوا أن الناس كلهم يخلقون أخيارا بالطبع، ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهـل الشر والميل الى الشهوات الرديئـة، التى لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها، ثم يتوصل اليها من كل وجه. والذى اختاره ابن مسكويه رأى أرسطو، وقد ذكره فى كتاب الأخلاق وفى كتاب المقولات، فبين أن الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير، وليس الناس فى ذلك بدرجة، لأن أخذهم بالسياسات الجيدة يؤثر فيهم ضروب التأثير، فمنهم من يتحرك الى الخير والأخلاقية بسرعة، ومنهم من يبطىء بقدر ما تحمل نفسه من صفاء أو قدرة. ونحن إذا لا حظنا فى الأخلاق ما تشذ فيه بعض الطبائع حتى تمتنع على الرائض، ومن وجد من الناس خيراً فى نفسه، حتى إن الرياضة والتعليم لا يمدانه بأكثر من التوجيه، فنرانا أكثر ميلا الى رأى جالينوس وتقسيمه الناس الى خـير بطبعه، وشرير بطبعه، ومن هو بين هذين، وإن كان هـذا لا يبعد كثيرا من رأى أرسطو، ولـكننا نخالف جالينوس فى الحـكم، فقد ذكر الخيرين بالطبع قلة، والشريرين كثرة، ونحن نرى القلة تمشى فى الناحيتين، فان الذى لا يسلس قياده للسياسة وتأبى طبيعته أن تنتقل غـير كثير كما نراه بالمشاهدة، ولمسناه بين الأطفال فى المدارس، فقد كان أصعب الأطفال قيادا إذا التمـُس تحوله بلطف السياسة، وقوة الارادة،

وحسن التأدية ، ومطاولة الصبر ، يتغير طبعه ، وتلين قناته ، أما الجمهور الأعظم فهو القابل للعلاج والرياضة التى يتوجه اليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، ولهذا كان المعلمون والحكماء والأنبياء .

ويذكر المؤلف السعادة فيسوق فيها رأى أفلاطون وقبيله من ناحية ، ورأى أرسطو وشيعته من ناحية أخرى ، ثم يقول « ولما كان كل واحدة من الطائفتين قد نظرت نظرا ما وجب أن نقول فى ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأيين معا » ويسوق رأيه فإذا هو متفق أو منتزع مما يراه أرسطو للسعادة فى ناحيتها العليا ، ولكن ابن مسكويه قد ارتبك فى هذا الموطن ارتباكا ظاهرا ، ونسب الى الفلاسفة ما ليس من مذاهبهم ، وجعل لهم غايات لم يقصدوا اليها ، أو قل إنه أخضع غاياتهم لرأيه الدينى ، وليس هذا من صدق النظر فى شىء ، وقد يكون عذره فى ذلك اضطراب الترجمة وأخطاءها فى هذا الموطن .

ويظهر أن هذا الموقف هو الذى ساق بعض المستشرقين الى القول بأن ابن مسكويه أقام مذهبه فى الفلسفة على شقين : التوفيق بين آراء الفلاسفة اليونانيين ، والتقريب بين الفلسفة والشريعة الاسلامية . والحقيقة أن ابن مسكويه لم يبن مذهبا كذلك ، ولم يهتم بالتوفيق بين المذاهب الفلسفية أو بينها وبين الشريعة الاسلامية ، وإنما هو رجل يتكلم فى الأخلاق وهى علم وعمل كما قدمنا ، فساقه ذلك الى استعراض بعض الآراء ، واختار منها ما يوافق رأيه ، وقد حاول أن يؤلف فى السعادة رأيا مما عرض أفلاطون وأرسطو له فلم يتم له ذلك ، فلم يعرض للعالم وعلة وجوده ، ويستوحى الشريعة وآراء الفلاسفة فيقارب ويوازن ، كما فعل ابن رشد ، وإنما الأخلاق وتهذيبها قد اتفقت فى بواعثها وأغراضها الشرائع جميعا مع آراء الحكماء ، إذا استثنينا بعض الطوائف ، كالسوفسطائيين ، ومذهب النفعيين أو العمليين من المعاصرين . وليس عجيبا أن يخطىء المستشرقون ، ولكن العجيب أن يتابعهم فى ذلك بعضنا .

كان إذن الاختيار من المذاهب أو المزج بينها طريقا سلكه ابن مسكويه فى تأليفه ، ثم كانت طريقه الثانية أن يقرر المسائل كما هى مسلمة لا شية فيها ، وهى تستوعب جمهور كتابه ، فذكر رأى روبرسون كما هو فى التربية ، وساق رأى الكندى فى أصدقاء الانسان وأعدائه وما يجب أن يأخذ الانسان به نفسه ، وألم بالشريعة وأحكامها فى السياسة والفضيلة وطريقة الحكم ، ولم ينس أن يعرض فى كتابه بعض الصور لأهل زمانه كما يفعل الفلاسفة دائما .

بقى أن يقال : هل كان ابن مسكويه ناقلا أقوال غيره أو مرجحا بينها أحيانا فحسب ؟ وهل فنى شخصه فى أشخاص الفلاسفة الذين ذكرهم فلم تبرز شخصيته فى أثناء كتابه ؟ وماذا كان رأيه فى مسائل الفلسفة الكبرى ؟ وأخيرا هل ابن مسكويه قد ابتدع مذهبه أو اختار مذهب غيره ؟ سنرى بيان ذلك فى الفصول الآتية إن شاء الله ؟

محمد ناصف

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبى

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

مقدمة :

كان كتابنا هذا أول كتاب جمع كثيرا من قواعد النقد ، ووضع للشعر حدودا ورسوما خاصة ، وكان تأليفه أول ثمرة جناها العلم من مدرسة النقد الأدبى التى بدأت فى أخريات العصر الجاهلى ، وبلغت ذروتها أيام الخليفة العالم عبد الله المأمون المتوفى سنة ٢١٨ ﻫ

لذلك نرانا فى حاجة إلى تقديم كلمة صغيرة عن هذه المدرسة التى كان قدامة أحد خريجيها لنرى كيف تدرجت دروسها واتسعت آفاقها ، وكيف كونت هؤلاء الجهابذة الأعلام.

مدرسة النقد الأدبى :

نشأت هذه المدرسة كما سبق أواخر العصر الجاهلى ، وكان النقد فى الغالب سديدا لأنه كان نتيجة العرض على الذوق الأدبى الخالص ، ولم تكن المدرسة كثيرة التلامذة والفصول آنئذ، لأن الأسلوب الفطرى كان يحكم البلاد العربية فى جميع الأصقاع ، فلما نزل القرآن باللسان العربى رأى الناس أسلوبا جديدا بهر البلغاء وأعجز الفصحاء ، وسمعوا نظما طريفا يجمع إلى السلاسة دقة التعبير وإحكام النسج ، فأخذوا بقوته وسجدوا لبلاغته ، ثم حاولوا أن يقلدوه فشرعوا يغترفون من بحره ، وينهلون من فيضه ، ويقبسون من نوره ، حتى نشأ لهم أسلوب جديد خلقه القرآن وغير به نهج البيان .

وفى هذه الأثناء كان الإسلام يضم تحت جناحيه كثيرا من ممالك العجم بسرعة البرق ، ودخل فى حظيرته كثيرون من سكانها ، واندفعوا يتعلمون القرآن (دستور) دينهم الجديد ، والقرآن عربى فلابد من تعلم العربية لغة الدين ولسان الفاتحين . لهذا ظهرت الحاجة أكثر إلى هذه المدرسة ، وكثرت القضايا الأدبية أمام محكمة النقد ، وارتفعت الشكوى من كثرة المخالفين لقانون البيان العربى ، فشمر المشرعون عن ساعد الجد ، وأبوا إلا تدوين مواد هذا القانون حتى يمكن الاستنارة بها والرجوع إليها كلما جد جديد .

وقد تولى عمادة هذه المدرسة كثيرون من الخلفاء والأمراء ، وكان على رأسهم عبد الملك ابن مروان وأبناؤه الذين جعلوا مجالس الخلفاء أول فصول هذه المدرسة التى أخذت من ذلك العهد تخرج كثيرين من علماء النقد وأساطين البيان

نشأت من هذه المدرسة حركة علمية عظيمة شملت جميع النواحى ، وكانت نهضة فذة فى

التاريخ ســاعد على نموها مايعتقده زعماؤها من أنهم يخدمون بذلك دستور دينهم الذى نزل بلسان عربى مبين .

ثم تسنم عرش الخلافة عالم كبير ، أكبر العالم شأن علمه ، واحتل من العلماء الصدارة ، وفتح أبوابه للعلم من أى جهة هب نسيمه ، ومما بمكانته عن الأديان والأوطان ، فأشعل فتيل هذه النهضة حتى بذت الريح فى سرعتها ، ذلك هو الخليفة العظيم عبد الله المأمون الذى كان لجهوده الصادقة أعظم أثر فى الثقافة العلمية وتنشئة جيل جديد يجمع الى أدبيات المشرق فلسفة اليــونان ومنطقهم ، وحساب الهند وفلــكهم ، وخيال الفرس ومعارفهم . وبهذا تهيأ للفكر العربى أن يتسع أفقه ، ويستعرض كل هــذه الثقافات المختلفة ليأخذ منها ما يستطيع هضمه ويتفق مع تدينه ، ويضيف الى موسوعته العلمية ما عذب ورده وساغ طعمه .

ومن الاعتراف بالجميل أن نسجل لــكثيرين من قادة الفكر فى ذلك العهد من غير العرب إخلاصهم التام فى حمل لواء هذه النهضة ، سواء منهم المسلمون الذين دفعتهم الحمية الى هذا ، وغيرهم من اليهود والنصارى والمجوس الذين قدروا حسن الجوار وأخلصوا للعلم هذا الإخلاص.

حمل هؤلاء لواء العلم ورفعوا أعلامه خافقة ، وعملوا أساتذة فى المدرســة العربية التى وقفوا عليها جهدهم حتى تخرج عليهم هذا العديد الأكثر من العلماء ، ووصلوا بالعلم الى أعلى منارة عرفها العالم القديم فى الاختراع والابتداع ، وكانت نتائج أبحاثهم الأساس الأول الذى بنيت عليه الحضارة الحديثة . ومما يثير النفس إعجابا بالأعاجم منهم أن نرى لهم نظرات فاحصة فى أسرار الأدب العربى تدل على تمكن فيه ، ودراية تامة بأنواع الجمال واللطف والدقة التى قلما يدركها إلا ذوو الأذواق العربية الخالصة . على أننا نستطيع ـ ويساعدنا التاريخ الأدبى ـ أن نحكم لهؤلاء العلماء بأنهم ذوو ذوق عربى أدبى تهيأ لهم بممارسة الأدب العربى والاشتغال به .

قال ابن خلدون فى مقدمته : « وهذه الملــكة كما تقدم إنما تحصل بممارســة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية فى ذلك التى استنبطها أهل صناعة اللسان ، فان هــذه القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملــكة بالفعــل فى محالها » ص ٥٦٢ . أما ظاهر كلامه فى عنوان هذا الباب حيث قال « الفصل الثانى والأربعون فى تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم » فنترك له نفسه توضيح من عناه بهؤلاء حيث يقول : « وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين فى اللسان العربى الطارئين عليــه المضطرين الى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فأنه لا يحصل لهم الذوق لقصور حظهم فى هــذه الملــكة التى قررنا أمرها ، لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملــكة أخرى الى اللسان وهى لغاتهم ، أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم فى المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك . . . » الخ ما قال .

فمن كلامه يظهر بوضوح أنه يعنى بهم من نسميهم الآن الجاليات الأجنبية ، ومن كلامه أيضا نستطيع أن نعطى هذا المركز لكثيرين من علماء المشرقيات (المستشرقين) فإنهم اشتغلوا بالأدب العربى وكان لهم الفضل فى تنظيم أبحاثه وتقسيمه الى عصور مختلفة وأبواب متعددة على النحو الذى نراه الآن .

فى هذا الوسط العلمى الذى أشرنا إليه ، وفى تلك المدرسة الثقافية المتشعبة النواحى ، نشأ مؤلف « نقد الشعر » أول كتاب من نوعه فى تاريخ الأدب العربى ، وإنه لحرى بأن نقدمه بين يدى كتابه حتى تكون لدينا صورة صادقة نستطيع السير على هديها فى درس الكتاب وتحليل فصوله ، ولئن قام بعض الأدباء بترجمة حياته والكتابة عنه قديما وحديثا فوفوا بعض ما فى أعناقنا من دين ، إلا أن ما كتب أقل بكثير مما يجب أن يكتب . وسأحاول أن أوفى بعضا آخر من ذلك الدين ، ولعل الزمن يهيئ لنا أو لغيرنا وفاء بالبقية

قدامة بن جعفر :

هو الكاتب البغدادى الكبير ، قدامة بن جعفر بن زياد ، والمشهور فى كنيته أبو الفرج ، لكن ابن تغرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ كناه أباجعفر (النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣ ليون)

نشأ فى بغداد ، ولعله كما يقول بعض الأدباء ولد بها ، وكان نصرانيا وأسلم فى حداثته على يد المكتفى بالله (٢٨٩ — ٢٩٥) . ويعلل الدكتور طه حسين إسلامه بالرغبة فى تحسين حالته فى الديوان ، ولكن الحكومة الاسلامية فى ذلك العهد لم تكن تعرف تعصبا دينيا ، وكانت الوظائف العليا فى كثير من الأحيان فى يد غير مسلمين ، وقد كان أبوه جعفر من شيوخ الكتاب وكان على دينه ، ومع ذلك لم تقف نصرانيته فى سبيل مستقبله . والذى نرجحه أنه أسلم عن يقين بصحة دينه الجديد ، ويدل على ذلك تعمقه فى الأبحاث الاسلامية ، وسلامة عقيدته فى كل ما صدر عنه بعد ذلك .

اشتغل قدامة بالعلوم الاسلامية وغيرها ، وجد وصابر حتى بلغ شأوا كبيرا ، وضرب بسهم وافر فى التحصيل والبحث العلمى ، ولعل ما دفعه الى التوغل فى الأبحاث العلمية والأدبية أن سلطان العلم كان قوى التأثير على الخلفاء والأمراء والوزراء ، وأن الوظائف العليا فى الدولة كانت منوطة بالتبريز فى العلوم والمعارف .

وقد يكون عن رغبة فى العلم ونهم بتحصيله ، ويكون عمله فى الديوان بعد ذلك تقديرا من ولاة الأمور لفضله وانتفاعا بعلمه . وفى كلام ياقوت ما يدل على ذلك (ج ١٧ ص ١٢ وما بعدها طبعة دار المأمون) وسيأتى . وأيا ما كان الأمر فقد عمل قدامة فى خدمة الدواوين الحكومية ، وارتقى به الحال أخيرا حتى صار شيخ الكتاب ، ولم يمنعه عمله من

إخراج المؤلفات الفذة ، بل كان ذلك حافزا له على الظهور فى علوم لم يكن له كبير صلة بها من قبل ، كالجغرافيا وعلم الاقتصاد ، وما زال كذلك حتى دخل بنوبويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ فبقى فى خدمتهم ، وظهرت فى كتابته روح التشيع . ويتمثل ذلك فى كتابه نقـد النثر (إن صح أنه له ، وسيأتى بحث فى ذلك) . ثم توفى بعد ذلك بثلاث سنوات . وقد أنكر ياقوت صلته ببنى بويه ، وزعم أن قدامة أقدم عهدا منهم (وسنحقق ذلك بعد) .

ولادته ووفاته :

لم يعرف بالتحديد متى ولد قدامة ، ولم يتكلم فى ذلك أحد من القدماء ، ولكن ياقوتا وغيره نقلوا أنه أدرك ثعلبا – أحمد بن يحيى – المتوفى سنة ٢٩١هـ وسأله عن أشياء ، ويستظهر بعض الأساتذة الذين كتبوا عن قدامة أنه ولد سنة ٢٧٥ هـ لأنه يجب أن لا تقل سنه حين سأل ثعلبا عن ١٥ خمسة عشر عاما . ولو اطلع الأستاذ الباحث على كتاب نقد الشعر لعلم أن قدامة نقل إنشادا عن ثعلب عدة مرات (فى ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٥) فمن اليقين أنه كان من أساتذته ، ومن المرجح أنه كان أكبر سنا مما ذكر الأستاذ حين وفاة ثعلب .

على أنى عثرت على نص يقطع بأنه ولد قبل سنة ٢٧٥ هـ فان ياقوتا قال عنه : أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبى سعيد السكرى وابن قتيبة ومن طبقتهم . والأول توفى سنة ٢٩١ والثانى سنة ٢٨٥ والثالث سنة ٢٧٥ والرابع سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ولا يعقل أن يكون مولودا فى سنة ٢٧٥ والسكرى فى سنة ٢٧٥ وابن قتيبة سنة ٢٧٦ أو ٢٧٠ ، ثم يقال إنه أدرك زمانهما . فالذى نرجحه أنه ولد فيما بين سنة ٢٦٠ و سنة ٢٧٠ (على أن الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفه عضو جماعة كبار العلماء يقرر أن مثل قول ياقوت : أدرك زمن فلان وفلان معناه أنه تلقى عنه وتتلمذ عليه ، ولو صح هذا لكان ميلاده قبل ذلك) .

أما وفاته : فالصحيح أنه توفى سنة ٣٣٧ هـ ذكر ذلك ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة فى حوادث سنة ٣٣٧ هـ وابن الجوزى فى تاريخه وغيرهم ، وقد شكك ياقوت فى رواية ابن الجوزى (وهو متحامل بلا شك) وقرر أن آخر عهد بقدامة سنة ٣٢٠ ، وذكر درانبورغ (واضع فهرس مكتبة الأسكوريال بأسبانيا حـ ١ رقم ٢٤٢) أنه توفى سنة ٣١٠ ونقله عنه الأستاذ جورجى زيدان (حـ ٢ ص ١٧٢) والمرحوم الأستاذ محمود مصطفى (حـ ٢ ص ١٨٩) فى كتابيهما .

ونستطيع أيضا أن نقطع بالأول ، بدليل ما روى من اتصاله ببنى بويه ، وهم قد دخلوا بغداد سنة ٣٣٤ هـ ولأن الجزء الذى عثر عليه من كتاب الخراج لقدامة (وهو حوالى مائة صفحة) فيه إحصاء لأموال الجباية عن سنة ٣٢٥ هـ وذلك أكبر رد على ياقوت يؤيد ما رواه غيره ؟

عبدالسلام أبو النجا سرحان
تخصص البلاغة والأدب

نفحات الادب

فى عيد جلوس جلالة الملك

ألقيت فى الاحتفال الذى أقامه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام فى يوم عيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك ثلاث قصائد، أنشأها ثلاث من نجباء طلاب الأزهر، نرى التنويه بها هنا تشجيعا لهم :

قال أولهم :

أشرقتْ من جبينك الأيامُ وصفتْ يوم عيدكَ الأحلامُ
وأتاكَ الزمانُ مبتهلَ الخطو، تحيي بكفه الأعلامُ
خاشعاً فى حماكَ من هيبة التاج، وللتاج هيبةٌ واحترامُ
لو تبدى سناهُ فوق الجبال الشم ذابتْ منها رءوسٌ وهام
ولو أن الأهرامَ تفصحُ فى النطق لباهتْ بمجده الأهرامُ
ولو أن الضرغامَ طاف بناديه لحيا جلاله الضرغامُ
ولو أن النسور حامت بنجوى منه رفّتْ عليه وهى حَمام
إنّ «عابدينَ» كعبة الأمن والسلم، فلا يُستباحُ فيها حرامُ
طُفْ بها خاشعاً وأطرقْ مَليًّا فلها حرمةٌ وفيها ذمامُ
وعلى عرشها الرفيعِ المفدَّى مَلِكٌ دينُه الهدى والسلامُ

***

هتفتْ مصرُ يومَ عيدكَ يافا روقُ فاهتزّ بالهتاف الشآمُ
وعلى شاطئ الفرات صداهُ حملتْهُ إلى الرُّبى الأنسامُ
وبلُبنانَ رجّعته هتوفٌ وبأيرانَ مِهرجانٌ يقامُ
وبوادى الحجيج يستبق الحادى ووُرْقٌ أعوادهن المقامُ

***

ملكَ النيل إنها مصر مهما لفحتها الخطوب والآلام
سعدتْ فى حماك فالخطب سهل إن عراها وجرحها ملتام
وإذا شملُها تبدد يوما بين أبنائها فأنت الضمام
وإذا ما ازدهى بها الشرق يوما فهى عقد له وأنت النظام

الى أن قال :

ملكى أعجزتْ أياديك شعرى — واستفاضت فعيّت الأقلام
مِنن كل ساعة تتوالى — من يعش فى حماك ليس يضام
قد تفيّا ظلالها كل عان — وانتشى البائسون والأيتام
وجد الدين فى حماك نصيرا — يوم تُوجتَ تُوج الاسلام
والشباب اقتدوا بهديك فانظر — كيف صلوا على هداك وصاموا ؟
كيف يخشى وأنت حامى حماه — من أعاديه والمراغى إمام

ثم اختتمها بقوله :

أمل الشعب فى حماك قوىّ — فعسى أن تحقَّق الأحلام
دمت للشرق موئلا ونصيرا — وليدم فيه عيدك البسام

حسن جاد حسن
تخصص الأستاذية لكلية اللغة العربية

وقال ثانيهم :

أنصت إلى الطير فى أعلى مطائره — يكاد ينساب لحناً من بشائرهِ
ويملأ الروض أنغاما منمقة ، — ويستطيب الأغانى فى ستائره
كأن روح سليمان يطيف به — ولحن داودَ يجرى فى حناجره
أنصت إليه ، وأرسلْها مهلهلةً — واستوح مما تعى من وحى خاطره
فى عاهل الشرق فاروق وعاضده — ووارث المجد : ماضيه وحاضره
وباعث النيل مزهوا بعزته — ومنهض الشعب للعليا وناصره
مطالع اليمن فى إشراق طلعته ، — وكوكب السعد تلماح بناظره
تراه طلق المحيا من بشاشته ، — يكاد يقطر بشرا من ظواهره
إمامه الدين ، والفرقان مورده ، — وسنة الهدى من أسمى مصادره
أعاد مجد غطاريف ذوى رَشَد — شادوا لدينهم أعلى منائره
مِن كل أروعَ ماض فى عزيمته — ثبت الجنان فريد فى مفاخره
كأنما أنت بالفاروق تبصره — سما الجلال عليه من مظاهره
شبابه الطهر ، مهدى بفطرته ، — كأنه ملك من نور فاطره
يافتية النيل سعياً فى محاسنه ، — وياشبابُ استباقا فى مآثره
خذوا المكارم عنه إنه نسق — من المكارم لا يُسمَى لفاخره
إيهٍ جلوسَ مليك النيل إن بنا — شوقا لجوجا فهدىء من مجامره

واخلع على الشعب هالات منوّرة يضىء بها كل داج من دياجره
وطارد البؤس يرحل عن مرابعنا وأفعم القلب نورا فى سرائره
ياطالما بات شعب النيل مرتقبا سُراك حتى تبدى صبح سامره
مرتلا سور الأفراح مرتجلا ومطربا بغناء من مزاهره
عجبت للطير صداحا بأيكته وكيف يسرق لحناً من عباقره ؟
يوم أناف على الأيام أجمعها بكل معنى سَرىٍّ الوحى ساحره
الدهر أجمع ، مزدان بمقدمه كالروض يجمل من ريّا أزاهره



عيدان فى الأرض: عيد تستضىء به وفى السماء مثيل فى مناظره
ياشاعر النيل مهما صغت من كلم فأنت رِجدٌّ بكىء فى بواهره
حسبى من الشعر أنفاس ألحنها ومهجة صغتها فى يمن طائره
مولاى هذا نشيدى كنت أذخره لذلك اليوم فاقبل وحى شاعره
لازال نجمك (يافاروق) مؤتلقا يضفى على الشرق من أضواء زاهره

رياض هلال
تخصص الأستاذية لكلية اللغة العربية

وأنشد ثالثهم :

حديث كوشى الروض جادت سحائبه ورفت فواغيه وهشت جوانبه
تغنّى به الشادى فألقى بسمعه له الدهر يصغى شرقه ومغاربه
وأصغت له الشعرى تسائل أفقها وقد طربت أفلاكه وكواكبه
لمن نغم يسبى المسامع جرسه ومن ذاك شاديه، ومن هو صاحبه؟
قبست من التاج العريق بيانه فأكبت شانيه وأفحم عائبه
ووحى من الفاروق أملى قصيده علىّ فمالى غــــير أنىَ كاتبه

ثم اندفع يمدح جلالة الملك :

سما عرشك الميمون يُزهى بربه تزاحم أفلاكَ السماء مناكبه
أشم يروع الحادثات بناؤه ويعنو جبين الدهر حين يقاربه
دعائمه قعساء والدهر قلب وقد رجفت من كل عرش جوانبه
تطيح العروش الراسيات بصحبها وعرشك بالاسلام يعتز صاحبه
رفعت على الأخلاق والدين أسه فقرت رواسيه وطالت ذوائبه

ومن يشدد الرحمن بالحق ركنه ... تذل له البأساء حين توائبه

الى أن قال :

أفاروق يارمز الأماني للورى ... وفيك التقت آماله ورغائبه
جلوسك عيد الدهر فاض ضياؤه ... فهشت له قيعانه وأجادبه
وحيته أطياف الربيع فأقبلت ... مباهجه فتانة ومواكبه
تلقاه بالبشر الضحوك وتحتفى ... به الطير تشدو ورقه وعنادله
لَعيدك يُزرى بالربيع وعرسه ... ومن دونه أفواجه ومواكبه
ربيع اليتامى والعفاة ، لهم به ... من النيل ما عزت عليهم مطالبه
يفيض ندى كفيك غمراً على الورى ... فتخصب فى جدب الزمان سباسبه
يد يخجل الغيث الهتون سحابها ... فيعلم منها كيف تهمى سواكبه
على كل ثغر من رضاك ابتسامة ... وفى كل قلب من نداك رغائبه
يرى طيفك العانى فينسى عناءه ... وتحلو له الدنيا وتصفو مشاربه
ويذكرك العانى فيخصب عيشه ... وينجو من البؤسى وتدنو مطالبه
ويارب عان فرق الدهر شمله ... تفرق أهلوه وبانت أقاربه
دعا بك ملهوفا فأقصر دهره ... ولم يبق من بأسائه ما يحاربه
سنا وجهك الوضاح فى حالك الدجى ... أضاء به الوادى وزالت غياهبه
رعى الله عرش النيل من كل حادث ... وظلت على الأيام تسمو مراتبه

عبد الجليل شلبي
تخصص التدريس

من حكمة الفرس

قال أنوشروان للميد ، وهو العالم باللغة الفارسية : ما هو أفضل الأشياء ؟

قال الميد : هو الطبيعة النقية ، تكتفى من الأدب بالرائحة ، ومن العلم بالإشارة ؛ وكما تموت البذور فى الأرض السبخة ، كذلك تموت الحكمة بفساد الطبيعة .

فقال أنوشروان : صدقت ، ونحن لهذا قلدناك ما قلدناك .

هذا كلام جيد ، فان الفطرة النقية لا تحتاج للحصول على الأدب الى كبير مجاهدة ، ولا لالتقاط العلم الى أكثر من الاشارة ، فهى كالمرآة المصقولة تنطبع عليها الصور على أفضل ما هى عليه . قال : وكما تعدو الأرض السبخة على البذور فتقتلها ، كذلك تعدو الفطرة السقيمة على الحكمة فتطمسها .

في عالم المؤلفات الجديدة

مناهل العرفان في علوم القرآن

طبق ما قرره مجلس الأزهر الأعلى في دراسة تخصص الكليات الأزهرية

هـذا كتاب حافل يقع في نحو ٥٧٥ صفحة في القطع الوسط جمع كل ما يتعلق بالقرآن الكريم مما يجب أن يعرفه أهل العلم وغيرهم ممن تهمهم هذه البحوث الشائقة . بدأه فضيلة مؤلفه العلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني مدرس علوم القرآن والحديث بقسم تخصص الدعوة والارشاد بمبحث في معنى علوم القرآن ، ثم ثنى بمبحث في تاريخ علوم القرآن فأتى على أدوارها الى يومنا هـذا . ثم دخل في جوهر الموضوع الذى تصدى لبحثه فعقـد أبوابا مفصلة في كل ما يتعلق بالكتاب الكريم .

وقد استوفى في كل باب من هـذه الأبواب ما يناسبه من المعلومات ، ولم يهمل ما ورد عليها من الشبهات ، فجاء كتابا جامعا لكل ما يتصل بهذه الناحية من العلم في عبارات مختارة ، وترتيب حسن ، وبيان موف بالحاجة ، حتى إني لا أظن مؤلفا ألف حديثا في هذا الموضوع يبلغ ما بلغه هذا الكتاب من الاستيعاب والتفصيل والتحرير .

المنهل الحديث في علوم الحديث

هذا الكتاب لفضيلة الأستاذ المتقدم ذكره ، وقد سلك فيه الطريقة نفسها التي سلكها في وضع كتاب القرآن ، من حسن التبويب ، والقصد في التفصيل ، والوجاهة في التعبير . فبدأه بمقدمة في مكانة الحـديث وعلومه ، وفي المنهاج الذى سلكه في تأليفه . ثم شرع في مباحثه مبتدئا بعلوم الحديث وما تنتظمه من الدراسات ؛ وأعقب ذلك بمبحث في تاريخ ظهور علم الحديث والمؤلفات فيه ، وفي تعريف هذا العلم وموضوعه وفائدته ، وفي الألفاظ التي تدور على ألسنة المحدثين ، وفي الحديث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وختم هذه المعارف الجليلة بمبحث في المتصدرين من الصحابة في رواية الأحاديث ، وفي اختلافاتهم الخ .

فجاء هذا الكتاب مكملا لما سبقه في العلم ، ومماثلا له في جمال الترتيب ، وحسن التعبير ، واستيفاء التحرير . وإني لأستطيع أن أقول إن هذين المؤلفين قد بلغا في موضوعيهما المثل الأعلى فيما تصديا له ، وهذا أفضل مكافآت المؤلفين .

تفسير سورة العصر

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْعَصْرِ ، إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ، وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ :

أخبر الله سبحانه فى هـذه الآيات بأن الانسان فى خسر وهلاك ، إلا من آمن وعمل صالحا ، وتواصى بالحق ، وتواصى بالصبر ، وأقسم على هذا الخبر بالعصر .

والعصر : يطلق ويراد به الدهر ، وهـو جملة الزمان الذى تقع الحوادث فيه . ويطلق ويراد به جزء معين منه ، وهو وقت العشى الذى هو وقت صلاة العصر المعروفة .

والخسر والخسران : ذهاب رأس المال أو انتقاصه . وقد ينسب الى الانسان فيقال : خسر فلان ، وقـد ينسب الى فعله فيقال : خسرت تجارته . وأكثر ما يقال الخسران فى المقتنيات الخارجة عن الشخص كالمال ، وقد يقال على الأحوال النفسية والمعنوية كالإيمان والثواب . وكل خسران ذكر فى القرآن فقد أشير به الى تعاطى ما يخف به الميزان يوم القيامة .

وقد اختلف العلماء فى العصر الذى أقسم الله به ، فقال قوم إنه الدهر لاشتماله على الأعاجيب ، ففيه السراء والضراء ، والنعماء والبأساء ، والصحة والسقم ، والفرح والحزن ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، والهناء والشقاء ، والحرب والسلم ، والصداقة والعداوة .

ولما كان الناس يضيفون المصائب والنوائب الى الدهر ويشكون منه ويألمون ، حتى قيل :

كل من فى الكون يشكو دهره ليت شعرى هذه الدنيا لمن

أراد الله سبحانه أن يبين بهذه القضية وهـذا القسم أن الخسران من عمل الإنسان فى الدهر لا من الدهر نفسه ، وأن الدهر نفسه خلق ليكون موضعا للطاعة وظرفا للخير ، وإذا كان يوجد الشر فيه فذلك من عمل الانسان لا من عمل الدهر .

وقال قوم : إن المراد بالعصر وقت العشى ، لأن فيه صلاة العصر وهى الصلاة الوسطى الفاضلة التى خصها الله بالذكر فى قوله : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

وذهبت طائفة الى أن المراد وقت العشى ، لكنه ليس العشى فى يوم من الأيام ، بل العشى فى الدهر كله جملة ، وذلك العشى من الدهر هو وقت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هذا الوقت هو آخر الدهر، كما أن العشى آخر اليوم . وقد استأنسوا لهذا بما روى من أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال : من يعمل الى الظهر بقيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين ؟ فعملتم أنتم » . وعلى هذا يكون القسم بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ أقسم به كما أقسم بمكانه فى قوله : « لا أقسم بهذا البلد ، وأنت حِلٌّ بهذا البلد » تعظيما لزمانه ومكانه ، وفيه تعظيم له صلى الله عليه وسلم وتشريف ، وإعلاء وإظهار لمكانته وجليل قدره .

وأيا كان المراد من العصر فهو زمان مصنوع مخلوق ، أقسم الله به كما أقسم بالشمس والقمر ومواقع النجوم ، وبالليل والنهار والضحى ، وغير ذلك مما هو معروف . وهذه الأقسام جارية على العادة من توكيد الأخبار بالأقسام ؛ والله سبحانه غنى عن ذلك ، لكن المخاطبين الجاحدين فى حاجة اليها ؛ ولا يلزم أن يكون القسم بشىء يخشى المقسم إذا حلف به وحنث أن يقع تحت المؤاخذة ، بل قد يكون القسم بشىء من هذا ، وهو لا يصح أن يكون فى جانب الله ، وقد يكون بشىء له قدر وقيمة فى ذاته وعند المقسم ويكون القسم به للدلالة على قدره وخطره ومكانته وفوائده والمصالح المرتبطة به ؛ وأقسام الله سبحانه من هذا الباب .

ونحن لا نشك فى أن أكثر ما أقسم الله سبحانه به لا يعد شيئا مذكورا إذا قيس قدره بجانب الله جل وعز ، فهى أشياء مخلوقة له معدومة فى ذاتها ، لا تنال شرف الوجود إلا باشراق الوجود عليها منه ، لكن موجوداته متفاوتة الأقدار ، ونوع أشرف من نوع ، وفرد من النوع أشرف من فرد آخر منه ؛ وقد ارتبطت بجميع الموجودات منافع ومصالح للعباد ، فأكثرها فائدة هو أعلاها قدرا ؛ فإذا أقسم الله سبحانه بشىء من مصنوعاته ، دل القسم على عظم ذلك الشىء وكثير منافعه ؛ وقد يدل القسم على تأكيد وجوده للرد على من ينكره ، كالقسم بيوم القيامة ؛ وقد يدل على غير ذلك بحسب مواقع القسم وما يتبع المقسم به من الصفات .

ومعنى القضية التى أقسم الله سبحانه عليها ، أن كل فرد من أفراد الانسان ممن يصح أن يخاطب ويتوجه إليه التكليف ، ويصح أن يمدح ويذم ، ويثاب ويعاقب ، يحيط به الخسران بما ركب فيه من غرائز الشهوة وحب الانتقام ، والحرص على الدنيا ، وحب الجاه والشهرة والنفوذ والاستعلاء ، وتلك الغرائز والصفات تدعوه دائما الى ركوب الجور وعدم

القصد ، وسلوك سبل الفساد ، ولا ينجيه من هـذا إلا الإيمان الذى يدعو الى العمل الصالح والتواصى بالحق والصبر .

استثنى الله سبحانه الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولم يبين ما يجب الايمان به ، ولم يذكر ما هى الأعمال الصالحة المنجية ؛ ولا شبهة فى أنه كان معروفا منذ بدء الرسالة ما يجب الإيمان به ؛ ومنذ أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وهو يدعو الى الإيمـان بالله وحده ، وإلى الايمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ؛ وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الإيمـان فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » ، وهـو مطابق لقوله تعالى : « ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخـر والملائكة والكتاب والنبيين » ، وقـوله : « آمن الرسـول بمـا أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » ، والإيمـان بالرسل والكتب يستلزم الإيمـان باليوم الآخر .

وقد اشتمل القرآن فى سوره على بيان الأعمال الصالحة ، غير أنها لم تكن كلها معروفة منذ بدء الرسالة ، ولم يتم بيانها إلا بعد أن تم التشريع وتم نزول القرآن ، وقد كانت المشروعات تبدل بالفسخ ، ولم يستقر الأمر إلا بعد أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستقر أمر التشريع ؛ وعلى ذلك فالأعمال الصالحة التى يطالَب بها كل شخص هى المعروفة فى زمنه ؛ ومن الأعمال الصالحة ما جاء فى الأديان جميعها ولم يحصل فيه تبديل ، ومنها ما حصل التبديل فى صوره ولم يحصل فى جوهره .

والإيمان : تصديق وإذعان لا أثر للريب فيه ؛ وهو عقـد القلب الذى يلازمه طمأنينة النفس وزوال القلق . والإيمان على هذه الصفة تصاحبه آثاره حتما ولا تنفك عنه إلا حين الغفلة ؛ أما الإيمـان الذى لا تلازمه الآثار فهو المنطوى على الشك والريب ؛ وهو إيمان لا يعتد الله سبحانه به : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهـدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » .

والإيمان الحق لا تنطوى حقيقته على الأعمال الصالحة ؛ فهى زائدة عليه ؛ لكن مناط النجاة مرتبط بهما معا ؛ والإيمـان وحده غير كاف فى النجاة . والآية التى نفسرها نص قاطع فى ذلك لا يحتمل التأويل ، وهى وعيد كاف للزجر ، رادع للعصاة . ولا يجوز لأحد أن يتكل على غير الإيمـان والعمل الصالح . فالله سبحانه يخبر بأن كل إنسان واقع فى الخسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . نعم إن الآية لا تدل على تخليد العصاة فى النار ، كما هو رأى بعض الفرق الإسلامية ، لأن الخسران كما يكون بالتخليد يكون بدخول النار لاستيفاء الجزاء ، ثم الخروج منها بعد استيفاء الجزاء .

وقد شرط الله للنجاة بعد الايمان والعمل الصالح ، التواصىَ بالحق ، والتواصى بالصبر ،

وبيّن أن كمال الانسان فى نفسه لا يكفى حتى يسعى الى كمال غيره ، فيوصى بالحق والصبر ؛ وفى هذا دلالة على أن الفرد ليس وحدة كاملة فى الجماعة ، بل هو جزء من وحدة ، وأن الوحدة هى الجماعة كلها ، وهى الجسد الذى إذا اشتكى عضو فيه تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ؛ وكما يشين الفردَ أن يكون ناقصا ، كذلك يشينه أن يكون فرد غيره فى الجماعة ناقصا .

فانظروا الى هـذه المبادئ السامية ؛ وانظروا الى ما عليه حال المسلمين اليوم ؛ تبصّروا تروا أنه لا يوجد فى جميع المبادئ التى اعتنقها الناس ما هو أشرف وأعلى من هذه المبادئ التى ترقى بالنفس الانسانية الى التجرد من الأنانية ، وإلى حب الخير للعباد كلهم . ومصداق هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، ذلك الحب الذى تطلبه النجاة ويطلبه كمال الإيمان ؛ فهو حب لله ، وفى سبيل الله . وفى الحديث الشريف : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود فى الـكفر كما يكره أن يلقى فى النار » .

وفى الحق إن العاقل ليألم أشد الألم من البيئة الفاسدة ، ويحرص أشد الحرص على إزالة الفساد ، وزوالُ الفساد مزيل للألم ، وفيه شفاء للنفس المؤمنة الخيرة ، فالتواصى بالحق ، والتواصى بالصبر ، نوع من العلاج للنفس الخيرة ، وطريق من طرق استجلاب السعادة والهناء ؛ والله المطلع على السرائر والحريص على سعادة النفوس الخيرة المؤمنة ، جعل طريق علاجها وشفائها وطريق سعادتها ركنا من أركان النجاة . تبارك الله رب العالمين .

نبين بعد هذا معنى الحق ، ومعنى الصبر :

أما الحق : فأصله الموافقة والمطابقة . والاعتقاد الحق هو الاعتقاد المطابق لما عليه الشىء فى نفسه ، كالاعتقاد بأن الله واحد ، وأنه عليم قدير ، وأنه خلق الخلق ، والاعتقادِ بالأنبياء والكتب والملائكة والدار الآخرة ، والاعتقادِ بوجود مكة ، وأنها موطن الرسول الأمين ، والاعتقاد بأن الصلاة مفروضة والحج واجب .

ويطلق الاعتقاد أيضا فى القول والفعل ؛ فالقول المطابق للواقع حق ، والفعل الذى وقع حسبما يجب أن يقع فى الوقت الذى يجب أن يقع فعل حق .

بعض ما يُعتَقد له وجود ذاتى وحقيقة ثابتة فى نفسه ، وبعض ما يعتقد ليس له وجود ذاتى ولم يكن وجوده إلا بإيجاب الشرع ووضعه . فحقيقة الصلاة لم توجد إلا بوضع الشارع ، ووجوبها لم يثبت إلا بإيجاب الشارع ، وكذلك صفاتها وهيئاتها ، لكن الله ثابت بذاته ، وكذلك صفاته .

والعقيدة الحقة تشمل الأمرين معا ؛ فعقيدة وحدة الله حقة ، وعقيدة وجوب الصلاة حقة ، لأن هناك حقيقة للوجوب ثبتت بإيجاب الشارع .

والصبر : أصله الإمساك فى ضيق ، تقول : صبرت الدابة إذا حبستها بلا عاف ، ثم أطلق على حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع ؛ وتختلف أسماء الصبر باختلاف مواقعه ؛ فحبس النفس عند المصيبة يسمى صبرا ، وضده الجزع ؛ وحبس النفس عند القتال يسمى شجاعة ، وضدها الجبن ؛ وحبس النفس عن الكلام يسمى كتمانا . وفى الصبر عن المعاصى مشقة ، وفى الصبر على طاعة الله مشقة ، والتكاليف كلها مشتملة على المشقة وإن كانت متفاوتة . والصبر من الأخلاق الأصيلة الكريمة ، وهو أساس جميع الفضائل ، ولذلك قيل إنه نصف الإيمان . وقد ذكره الله سبحانه أكثر من سبعين مرة فى القرآن ووعد بالجزاء الأوفى عليه : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وبعد ، فهذه السورة الكريمة على قصرها لم تدع شيئا من الخير والحكمة لم تشتمل عليه ؛ وكما قال الشافعى رضى الله عنه : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم . والحث على الحق يستدعى معرفة الحق بطرقه الصحيحة ؛ وفى ذلك حفز للهمم على طلب الحق ومعرفته ، وعلى طلب المعارف الصحيحة من وجهها . وجعلُ الأعمال الصالحة مناطا للنجاة يستدعى معرفة الأعمال الصالحة ؛ وفى ذلك كله تبصرة وعبرة . وهذه هى مبادئ الاسلام . نسأل الله أن يلهم الناس الانتفاع بها .

وقد كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر ، ثم يسلم أحدهما على الآخر ، ليذكر كل واحد صاحبه بما يجب أن يكون عليه . والله المستعان ، لا رب سواه ، عليه نتوكل ، وبه نستعين ، ومنه نستمد التوفيق .

اتفاق العلم والاسلام

على تجريد الدين من الشوائب البشرية

انتشرت فى الشرق صورة شوهاء للنفسية الغربية من الناحية الدينية ، فوقر فى قلوب أهله أن فى الغرب حركة نشطة للتخلص من الأديان ، وأن المدنية تقتضى أهلها اطراح كل مدرَك قديم مهما كان موضوعه ، وتخلية الذهن من كل شغل يتصل بما بعد هذه الحياة .

نعم إن فى الغرب حركة ضد الأديان ، ولكنها موجهة ضد أشكالها الخارجية ، لا ضد روحها ومعناها . بل للدين الخالص اليوم فى الغرب دولة لم تكن له فى أى عهد من عهود المدنيات السابقة ؛ فأى دين من الأديان الموجودة ، يستطيع أن يثبت أنه هو الدين الخالص من التقييدات البشرية ، كان هو الدين الذى ينشده العلم ، وينشده أهل المدنية العصرية .

العلم ينشد دينا ؟ هذه كلمة يندر أن يتحمل تبعتها فى الشرق كاتب مسئول ، يرجو أن يكون لكلامه وزن لدى أهل النظر من الفلاسفة والباحثين .

نعم ، العلم ينشد دينا ، ديناً لا ينافى ما هُدى اليه من مصادر المعرفة ، ولا يناقض ما وصل اليه من مقررات يقينية ، ويكون مع ذلك متكاتفا وإياه على إبلاغ الشخصية الانسانية كمالها المنشود .

وإنما يعاود العلم البحث فى الدين ، لأن المعارف اليقينية التى جدت فيه من ناحية الدراسات النفسية ، والتجارب العملية فى الشخصية الانسانية ، دلت على أن الآفاق المحدودة التى يعيش فيها الانسان فى حياته المادية هو والحيوانات على حد سُوى ، تضيق منادحها عما يشعر به من الحاجة الملحة الى جواء تناسب قواه المعنوية الكامنة فى صميم روحه .

كان العلم يعتبر هذا الولوع منه باجتياز الحدود ، الى عهد قريب ، اندفاعا منه وراء الخيال ، وكان يعد ذلك ضارا بارتقائه ، ولكنه بعد أن رأى أن للانسان عقلا أرفع من عقله العادى ، محجوبا وراء حياته العادية ، وشاهد من سمو مداركه الباطنة ما سمحت له به التجارب المحدودة ، أدرك أن الانسان معذور فى تبرمه بالحدود المضروبة عليه ، وأدرك سر تحطيمه لأقوى السياجات التى يحاط بها فى أدوار وجوده ، وفهم معنى قول الفيلسوف العالمى أرنست رينان فى كتابه (تاريخ الأديان) :

« من الممكن أن يضمحل ويتلاشى كل شىء نحبه ، وكل شىء نعده من ملاذ الحياة ونعيمها ؛ ومن الممكن أن تبطل حرية استعمال القوة العقلية والعلم والفن ؛ ولكن يستحيل

أن يبطل التدين أو يتلاشى ، بل سيبقى أبد الآبيد حجة ناطقة على بطلان المذهب المادى الذى يود أن يحصر الفكر الانسانى فى المضايق الدنيئة للحياة الطينية » انتهى .

كل هذا وما كشفه العلم حديثا من قيام المذهب المادى على مقررات ثبت فسادها ، وعلى حدود اتضح أنها تضيق عن تعليل ظواهر قامت الأدلة المحسوسة على صحتها ، اضطر العلماء أن يواتوا الميل الفطرى فى الانسان بالاعتراف بالعاطفة الدينية . ولكن مجرد الاعتراف بالعاطفة لا يوفى بحاجتها ، فلا بد من دين تسكن اليه ، وتسبح فى الآفاق العليا التى تحن اليها على جناحيه ؛ ومعنى هذا أن العلماء اضطروا لأن يعملوا فى عالم الدين ، ما عملوه قبل ثلاثة قرون فى عالم العلم ، وهو تخليصه مما علق به من الآراء العاطلة ، والشروح الباطلة ، والنظريات البعيدة عن التحقيق ، وأفضى ذلك بهم الى وضع دستور له يقوم عليه ، فيحفظه من تسرب الخيالات اليه ، واندساس الضلالات فيه . فلم ينظر العلماء فى الأديان الموجودة ، لاعتقادهم أن ليس واحد منها تتوافر فيه الشروط التى قرروا توافرها فى الدين الصحيح ؛ فقام جمهور من أعليائهم ، فألفوا دينا سموه الدين الطبيعى ، أساسه الاعتقاد بوجود خالق حكيم للكون ، خلقه وحكمه بنواميس عامة ، وبوجود حياة أخرى للانسان يجازى فيها بما عمله من خير أو شر .

قال الفيلسوف الكبير (جول سيمون) الفرنسى ، وهو أحد الأقطاب الذين وضعوا هذه الديانة :

« إنا نؤدى فى أثناء هـذه الحياة الواجب الذى رسمه الخالق لنا تحت رعايته وعنايته ، وعندما ينتهى بقاؤنا الدنيوى فهو إما أن يثيبنا أو يعاقبنا » .

ثم ذكر الأمر الذى يقتضى المثوبة أو العقوبة فقال :

« أما الأمر الذى يقتضى المثوبة الحسنة فهو طاعة الانسان لقانونه الخاص وعمل الخير . ومؤدى قانون الانسان الخاص هذا هو حفظ ذاته ، وترقية خصائصه المودعة فيه ، ثم هو محبة وخدمة إخوانه ، ومحبة وعبادة خالق ذاته . ولكن ما هى الطريقة التى يعبد بها الانسان ربه ؟ إن أداء الواجب وعمل الخير هو عين العبادة ، والحب والعمل والاخلاص هى لب العبادة وحقيقة الصلاة . والاخلاص للوطن هو خدمة الله . هذه هى الديانة الطبيعية ، وهذه هى العبادة الطبيعية .

« كل أصول مذهبنا هذا واضحة لا رموز فيها .

« أما أصوله فهى الاعتقاد بوجود إله قادر على كل شىء ، لا يغيره شىء ، خلق العوالم وحكمها بقوانين عامة ، ووجود حياة أخرى نؤدى لنا كل وعود هذه الحياة ، وتكافئ المظالم بالجزاء الأوفى . هذا هو اعتقادنا . أما صلاتنا فهى أن يكون قلبنا مملوءا بمحبة الله » .

وأئمة الديانة الطبيعية من العلماء الأوربيين، لا يكرهون العبادة الجسمية إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة، كما يؤخذ من أقوال الفيلسوف الكبير جول سيمون، فهم على حد قول الفيلسوف الأشهر (كانت): «العبادة الخارجية لا تكون رديئة إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة، بل هى تعتبر نافعة ومجدية إذا لم تعتبر إلا وسيلة لايقاظ وتقوية العواطف الفاضلة فى النفس البشرية».



يرى مما تقدم أن العلم شرع منذ أكثر من خمسين سنة يعمل فى سبيل تمحيص الدين، مثل ما فعله فى سبيل تمحيص العلم، وهو تخليصه مما شيب به من الآراء البشرية، والأوهام الطائفية، وقد بلغ منه ما أراد بتأسيسه الديانة الطبيعية. عمل ذلك وهو لا يعلم أن الاسلام سبقه الى هذا الإصلاح بنحو ثلاثة عشر قرنا؛ فإن الاسلام لم يُشرع باعتبار أنه ديانة جديدة، ولكن باعتبار أنه الدين المطلق الذى أنزله الله على جميع أنبيائه ورسله فى جميع العصور، فحرفته الأمم، وأفسدت أصوله القيمة بأوهام وشروح وتأويلات، خالتها تفيده وتخدم أغراضه، وجهلت أنها أخرجته عن دائرته، وأحالته الى علم بشرى مناسب لعقلية العهد الذى كان فيه.

وقد صرح الإسلام بهذا الأصل الخطير فى قوله تعالى:

«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذى أوحينا إليك، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب»، «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى، وما أوتى النبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون»، «وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا»، «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون»، «بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم (بغير علم)، فمن يهدى من أضل الله وما لهم من ناصرين»، «إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين، ألا لله الدين الخالص، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون»، «ولا تقف ما ليس لك به علم»، «قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة، أنا ومن اتبعنى، وسبحان الله وما أنا من المشركين»، «وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون»، «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين».

وقد جرى الاسلام فى هذا المجال الى حده الأقصى الذى ليس بعده مذهب فى التجريد، فحصر الدين فيما فُطرت عليه كل نفس من وجدان لا يتعدى منطقة الشعور الغريزى،

فقال تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم (بغير علم) ، فمن يهدى من أضل الله ، وما لهم من ناصرين . فأقم وجهك للدين حنيفا (فطرة الله) التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك (الدين القيم) ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين اليه واتقوه ، وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون » .

هذه غاية فى تجريد الدين لم تصل اليها أية فلسفة فى الأرض ، وتسام فى النظر الى أفق لم يحلق فيه أبصر بصير ، وإسناد للغريزة الموجبة للدين الى مستقر من النفس لا يتطرق إليه وهم ، بحيث يجده كل إنسان فى صميم إنسانيته لا يجرده منه كفر ، ولا يضعف من تسلطه عليه شك . وقد شرح النبى صلى الله عليه وسلم الفطرة بقوله : « كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » . وهذا يعنى أن الدين هو الوجدان الغريزى الذى لا يحتاج الى تلقين ملقن ، ولا الى تعليم معلم ، وأن كل ما يزاد عليه يفسده ، ويخرجه عن حده .

إذا عُلم كل هذا فما يحاوله العلم اليوم من تجريد الدين من الأوهام والأهواء والظنون ، قد شرع فيه الإسلام من أول ظهوره ووصل به إلى غايته القصوى ، وقرنه بالعمل على جمع الإنسانية برمتها عليه . وليس أحد فى حاجة لأن أقول له إن الإنسانية إن أجمعت على قبول شىء فهى لا تجمع إلا على ماهو أشبه بالعلم الضرورى ، لا على ماتزيده العقول عليه ، وهذا الشرط لا يتوافر إلا فى هذا الدين ، والآيات الواردة فى تدعيمه وتثبيته فى العقول تعد بالعشرات ، وفيها من روعة الجلاء والوضوح ما لا سبيل الى صرفه والتلاعب فيه . والمسلمون يستطيعون أن يعرضوا بضاعتهم هذه على العالم خالية من كل شرح ؛ فان الآيات الواردة فيه بيِّنة الى حد أن كل بيان تقرن به يعتبر تزيُّدا لا حاجة اليه .

بقى أن المسلمين إن أرادوا أن يكونوا ممثلين لنظرية فى الدين على هذه الدرجة من السمو ، وجب أن يكونوا هم المثل الأعلى فيها ، فلا يسمحوا لخاصتهم ولا لعامتهم أن يكونوا بأعمالهم وعاداتهم ، أمثلة سوء للذين يريدون أن يروا ما يكون عليه حال جماعة أنزل عليهم هذا النور الساطع منذ نحو أربعة عشر من القرون .

وما عليه المسلمون من مدابرة العمل بهذا الأصل العظيم ، وشيوع ما يدل على نقيضه فى كل جماعة من جماعاتهم ، هو الذى صرف أهل العلم من الغربيين عن تلمس هذا الاصلاح الكبير لديهم . ومن أعجب المتناقضات أن المسلمين مع اعترافهم بوجوب تطهير مجتمعاتهم من كل ما يدابر سمو الاسلام ويناقضه ، يتهيبون من أداء هذا الواجب الخطير ، فلا أدرى لعمرى مم يخافون ؟ !

محمد فريد وجدى

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٣ —

تتمة الحـديث عن ابن باجة

أسلفنا لك فى المقال الماضى أن لهذا الفيلسوف مؤلفات موضوعـة وأخرى هى شروح لكتب الأولين وتعليقات عليها ، وأجملنالك تحليل ما هو جدير بالتحليل من القسم الأول ؛ واليوم نسرد لك فى إيجاز أهم أسفار القسم الثانى ، ثم نطوف معك مسرعين بآرائه الفلسفية ؛ وإليك البيان :

شرح ابن باجة كثيرا من الكتب الفلسفية التى كان العرب قد ترجموها فى بغداد ، ونخص بالذكر من هذه الكتب شروحه لكتاب « الطبيعة » ، وبعض مقالات من « الآثار العلوية » ، وكتاب « الكون والفساد » ، والمقالات الأخيرة من كتاب « الحيوان » ، وثلاث رسائل للفارابى ، و « إيزاجوج » لفرفريوس . وقد حدثنا الأستاذ كارادى فو أنه يوجد فى مكتبة برلين أربع وعشرون رسالة مخطوطة لابن باجة .

هـذا هو القدر الذى وصلت الينا عناوينه من مؤلفات هـذا الفيلسوف . وقد حدثنا ابن أبى أصيبعة أن أبا الحسن عليا الغرناطى تلميذ ابن باجة قد نسخ مجموعة من رسائل أستاذه وصدرها بمقدمة ذكر فيها أن ابن باجة كان أول فيلسوف مغربى استطاع أن يستغل تآليف فلاسفة المشرق التى كانت مع ذلك ذائعة فى المغرب منذ عهد الحكم الثانى . وقد رد الأستاذ مانك هذا الرأى بأن ابن جيبيرول الاسرائيلى قد سبق ابن باجة الى هذا الاستغلال ، ثم عزا هذا الخطأ التاريخى الى أن ذلك الفيلسوف اليهودى الذى أحدث أثرا عظيما فى الحركة الفكرية المسيحية فى القرون الوسطى قد ظل مجهولا لدى العرب . وعلى هذا يكون من زعم أن ابن باجة هو أول من استغل كتب مفكرى المشرق له بعض العذر فيما زعم .

ومهما يكن من الأمر ، فقد كان هـذا الفيلسوف أحـد أعلام عصره الممتازين . ولعل السبب فى عدم تزعمه الحركة العقلية فى عصره هـو أنه مات شابا من جهة ، وأن كثيرا من مؤلفاته قد فقد من جهة أخرى ، لأن ابن طفيل الذى ظهر بعد عصره بقليل حدثنا أن عقل ابن باجة قد فاق عقول كل معاصريه دقة وضبطا .

غير أن هذه الشهادة القيمة لم تمنع الفتح بن خاقان من أن يهاجمه فى كتابه «قلائد العقيان» مهاجمة عنيفة ، فيصفه بأنه قذى فى عين الدين ، ونكبة على المؤمنين ، ويحتقر كلام الله ، ولا يكترث لأوامر الشرع ، ويفضل الشر على الخير ، وأن فى آرائه كثيرا من الهوس والجنون .

مذهبه

تمهيد :

يلوح لنا — من تلك الفقرات المقتضبة المظلمة التى نقلها لنا الأستاذ « مانك » عن موسى الناربونى — أن هـذا الفيلسوف كان له — بعد الذى أسلفناه من آرائه فى كيفية وصول المتوحد الى الغاية العليا — آراء هامة فى العقول والنفوس الفلـكية ، وفى قوى النفس البشرية وملـكاتها ، ولـكن تفاصيل هذه الآراء — مع الأسف الشديد — قد فقدت ولم يبق منها ما يسمح لنا بأن نقرر له رأيا فى تلك النظريات الخطيرة .

على أن ظلمة هذه الفقرات لم تأت من اقتضابها الذى عرض لها بعد فقدان بقيتها فحسب ، بل إنها متأصلة فيها منذ كتبها مؤلفها ، وليس أدل على ذلك من أن ابن طفيل وابن رشد قد اتفقا على أن آراء ابن باجة فى العقول مظلمة وغير مستوفاة .

لهذا آثرنا أن لا يتناول حديثنا عنه إلا رأييه فى نظرية المعرفة وفى الأخـلاق . وهاك هذين الرأيين :

نظرية المعرفة :

طبع ابن باجة الفلسفة العربية فى المغـرب فى نظرية المعرفة بطابع جـديد يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذى كان الغزالى قد طبعها به فى الشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلاسفة ، وهو أن الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة . فلما جاء ابن باجة هاجم هـذا الرأى وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل الى نهاية المعرفة ويندمج فى العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع وانفرد بنفسه واستخدم قواه العقلية فى تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ، وغلب الناحية الفـكرية فى ذاته على الناحية الحيوانية كما أسلفنا فى تحليل كتاب « فى تدبير المتوحد» ، وصرح بأن الجمعية البشرية هى التى تطغى على الفرد وتعطل ملـكاته النظرية وتعوقه عن الـكمال بوساطة ما تغمره فيه من رذائلها الـكثيرة وأهوائها الجارفة . وإذاً ، ففى مكنة الانسان أن يصل الى أسمى مراتب الرفعة عن طريق النظر وتحصيل المعـرفة التى لا تتخلف ألبتة متى ساد العقل أفعال الفرد وتفرغ لتحصيلها .

ولا ريب أن هذا الرأى هو على الطرف المناقض لرأى الغزالى الذى قرر أن العقل ضعيف وغير موثوق به ، وأن جميع العـلوم والثقافات البشرية عبث ، لأنها لا توصل الى أية حقيقة من الحقائق ، وأن الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هى التنسك .

عرف ابن باجة للغزالى هـذا الرأى فهاجمه من أجله فى كتابه المسمى : « رسالة الوداع » مهاجمة عنيفة ، ورماه بأنه سلك فى كتابه « المنقذ من الضلال » سبيلا خيالية سخيفة ، فضل

وأضل كل من انساقوا وراءه فى هـذا السراب الذى أوهمه أن التصوف قد فتح أمامه باب العالم العقلى ، فرأى فيه حقائق سماوية ، وأحس عند رؤيتها بسعادة ، الى آخر ما يزعم (١) .

قد يرى الباحث أن ابن باجة يطلب الى الانسان الانسلاخ من الهيئة الاجتماعية ، فيحسب أن معنى هذا هو العزلة التى يأمر بها المتنسكون ، ولـكن الحقيقة أن العزلة التى يأمر بها ابن باجة ليست انقطاعا عن الناس ، وإنما معناها أن يظل الإنسان متصلا بالمجتمع ، غاية الأمر أن يكون دائمـا أمير نفسه ، وسيد شهواته ، وأن لا ينسحب فى تيار رذائل الهيئة الاجتماعية ، وبعبارة أخرى : أن يتمركز فى نفسه ويشعر دائما بأنه مثل يحتذى ، ومشرع يقنن القواعد للمجتمع ، بدل أن يماع فى هذه المجتمع .

وعنده أن كل إنسان مستعد لسلوك هـذا الطريق ، ولا يؤخره عنه إلا استهانته بذاته وخضوعه لرذائل الهيئة الاجتماعية ، ولو أن كل فرد نبذ هذه المهانة لوصلت الجمعية البشرية كلها الى الـكمال .

أما وسيلة حصول المعرفة الفعلية لدى المتوحد ، فهى أن يستخدم قواه العارفة فى تـكوين المعلومات ثم يجردها من علائقها المـادية ، فإذا تم له ذلك أجرى عليها ما يلتئم معها من التأمل فتتحقق له المعرفة الـكاملة .

وعنده أن القوى الإنسانية ثلاث : الأولى القوة الغاذية ؛ والثانية الملـكة المتخيلة والذاكرة ، وهما غير قادرتين على إدراك ذاتيهما ؛ والثالثة العاقلة ، وهى بفطرتها قادرة على إدراك نفسها وغيرها ، ولـكن الفرق بين الإدراكين هو أنها تدرك نفسها إدراكا صحيحا على حين لا تدرك من غيرها إلا أنه يخالفها ، ولا تتعدى مهمتها — وهى فى هذه الحالة التى يدعوها الفلاسفة بالقـوة أو بالهيولانية — عملين : الأول هذا الإدراك المتموج ، والثانى انتزاع الصور من المحسات وتـكديسها فى مواضعها من الدماغ ، فإذا تلقت معونة العقل الايجابى ، انتقلت من القوة الى الفعل ، وإذ ذاك تبدأ مهمتها الحقيقية فتجرد الصـور التى كانت مختزنة لديها وهى بالقوة ، فإذا تحقق هذا التجريد ، سمت بهذه الصور من درجة الفردية إلى درجة العمومية وأصبحت معقولات بالفعل ، وبالتالى : صارت كائنات حقيقية ، لها بدورها صور تدركها هى ويدركها كل عقل بالفعل ، وهذا هو معنى قولهم : كل معقول بالفعل عاقل بالفعل ؛ وصورها هذه تدعى : « مثل المثل » . فاذا وقع لها ذلك الادراك الأخير صارت عقلا مستفادا يشبه العقل الايجابى شبها قويا لا تصله بالمـادة أية صلة ولا يدرك إلا المجردات التى تنقـت من غواشى المـادة وعلائقها وفقدت اسم المعقولات الهيولانية الذى كان لها قبل هـذا النقاء الأخير . وينجم عن هذا أن يكون العقل الهيولانى — كما قال فلاسفة الشرق — شبه هيولى ، صورته

(١) انظر صفحة ٣٨٧ من كتاب مانك

العقل بالفعل ، والعقل بالفعل شبه هيولى صورته العقل المستفاد ، والعقل المستفاد صورة محضة . وبهذا يكون ابن باجة أول من استغل من مفكرى الأندلس المسلمين آراء فلاسفة الشرق كما أسلفنا .

وعنده أن المتوحد هو وحده الذى يستطيع أن يصل إلى مرتبة العقل المستفاد ، وهذا يدل على أن متوحد ابن باجة يشبه كل الشبه حكيم الفارابى الذى اختصه من بين الجماهير بالخلود لبلوغه درجة العقل المستفاد واتصاله بالعقل الفعال .

الأخلاق :

يقسم ابن باجة الأعمال البشرية إلى قسمين : الأول الناشىء عن باعث الغرائز وما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، وهذا القسم هو الذى يسميه بالأعمال الحيوانية . القسم الثانى هو الناشىء عن التفكير المستقيم والإرادة المهذبة السامية ، ويسميه بالأعمال الإنسانية . وليس منشأ هذا الاختلاف عنده هو الأعمال نفسها ، وإنما بواعثها التى صدرت عنها . وهو يمثل لهذين القسمين برجل اصطدم بحجر فجرح ، فكسر الحجر ؛ فإذا كان قد كسره لأنه جرحه ، فهو عمل حيوانى مدفوع اليه بالغريزة البهيمية التى تدفع الكائن الحى إلى إبادة كل مايؤذيه ، وإذا كان قد كسره لكى لايؤذى غيره وليس لمنفعته الخاصة أو لغضبه أى دخل فهو عمل إنسانى ، وهذا الأخير هو عنده وحده المقدر فى نظر الأخلاق ، إذ أن من يعمل تحت تأثير التفكير والعدالة وحدهما وبدون أية علاقة بالجانب الحيوانى فيه ، هو وحده الجدير بأن يحترم عمله ويدعى سماويا ويستحق أن يتناول عنه ابن باجة الحديث فى كتابه . وكل شخص يريد أن يخضع الناحية الحيوانية فيه ، فليس عليه إلا أن يبدأ بتنفيذ أمر الناحية الإنسانية ، وإذ ذاك ينحنى الجانب الحيوانى فيه خضوعا للسمو الانسانى ، فيصبح الإنسان ولا نقص فيه ، لأن النقص ناشىء من إذعانه للغرائز .

وأحسب أنه لايرى أحد من الباحثين هذا الرأى لابن باجة دون أن تمتلىء نفسه إجلالا له ، لاسيما إذا عرف أنه قد يعد بسبب هذه الفكرة أحد العوامل التى ألهمت « كانت » نظرية الواجب ، وإن كان هذا الأخير قد أضاف اليها ما سما بها سموا لم يصل ابن باجة إلا إلى عناصره فحسب ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٧ —

نوافـذ الأحداث

مضى التاريخ فى طريقه قدُما يملى على صفحات الزمن أسطر الأحداث قاتمة دامية ، حتى إذا بلغ سفح النهاية وقف مشدوها يلتفت يمنة ويسرة ، فلم يجـد أمامه سوى هـذه النهاية الـكريهة البشعة ، التى يسوقه اليها راغم الأنف قدرُ الله الذى لا يرد ، فوثب اليها مسعورا ، فـكانت فاقرة الفواقر ، وعظيمة العظائم ، وتمت فصول الرواية بما بدأ صفحة جديدة فى تاريخ الاسلام والمسلمين ، تحمل على طرتها عنوان الفتنة الجامحة والفرقة القاصمة ، وتحـوى بين طياتها أساليب الدمار مصوغة فى لغة الدماء .

لا نعتقد أن الأرض أقلت مسلما صحيح الايمان ، سليم التفكير بعـد أن رست سفينة الفتنة على شاطئ الاستقرار ، إلا وهو ينـكر أشد الانـكار على تاريخ العهد الأول للاسلام أن يحوى بين جنباته هـذا النحو من الأحداث الـكوارث ؛ بيد أن هذا الانـكار يختلف فى مظاهره وصـوره ؛ فبعض تلك المظاهر ألم كظيم يحز فى النفس حز الأسف الوجيع ، وبعضها عتب عنيف مشتت المواقع ، يصيب البرئ والمشبوه ، وبعضها استسلام الى الجهل أو التجاهل فى يأس من تعرف الحقيقة ، وكأنما هـذا الاختلاف أثر لفهم الحـوادث فهما تتجاذبه العاطفة الايمـانية ، والعقل الواقعى .

قال العقل : هذه نتيجة رتبت على مقدماتها — وقد أريناك من صنوف المقدمات ألوانا فى وصف المجتمع الاسـلامى — فلو أن تلك المقدمات لم تمنح الحياة ما أمكن بحال أن تجىء هذه النتيجة البغيضة ، أما وقد أفسحت الحياة صدرها للمقدمات ، بل هيأت لها جو وجودها فمن العبث أن تغمض العين على القذى حتى لا ترى ولا تشهد .

وقالت العاطفة : مقدمات فاسدة مدخولة لو صادفت ميزانا زياديا « يأخذ الولى بالمولى ، والمقيم بالظاعن ، والمقبل بالمدبر ، والمطيع بالعاصى ، والصحيح بالسقيم ، حتى يلقى الرجـل منهم أخاه فيقول : انج سعد فقد هلك سُعيد ، أو تستقيم قناتهم » ، أو لقيت قانونا حجاجيا ،

يحزم الناس حزم السلمة ، ويضربهم ضرب غرائب الإبل ؛ ولكن واحر قلباه ! طغام من الناس اختلفت قلوبهم كما اختلفت ألوانهم وألسنتهم بالسوء ، ملؤا ساحة الاسلام عراة من الإيمان ، فطغى سوادهم على صادقى الإيمان ، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصالحى المؤمنين ، حتى أصبحوا فيهم كالغرة البيضاء فى الثور الأسود ، أولئك قوم أرادوا الدنيا باسلامهم ، فخاضوا اليها الدماء ، ورتعوا فى بقية من آثار النبوة ممثلة فى شخص عثمان رضى الله عنه رأفة ورحمة ، واستظلوا بعدل الخلافة الراشدة آمنين أن تحدث لهم كما أحدثوا ، فتلك سنة الملك العضوض .

عجيب أمر هؤلاء العباقرة من فتيان الصحراء وتلاميذ المدرسة المحمدية الذين اصطفاهم الله لقيادة الانسانية ، فكانوا فى حياتهم أمثلة حية لأفضل الفضائل وأكرم الأخلاق ؛ إنهم كالذهب يزيده الصَّهر قوة وصفاء ؛ هذا عثمان بن عفان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، يكنفه عن الخلافة وسلطانها ، وتحوطه حمية العشيرة وسطوتها ، أجلبت عليه الحوادث بخيلها ورجلها ، وتدافعت الى بابه الأحداث بقضها وقضيضها ، أفتراه كان عاجزاً أن يتخذ لنفسه « حجاجا » يجعله جلدة ما بين عينيه ، ويسلطه على دماء الأمة يعب منها ما شاء حتى تخضع وتذل ، وحوله وأمامه من ذؤبان العرب وفتيان أمية العدد العديد ممن غلظت أكبادهم وقست قلوبهم ؟ أم كان عاجزا أن يحدث للناس عقوبات مثل ما أحدثوا من الذنوب ، فيصيح بهم : « من نقب بيتا نقبنا عن قلبه ، ومن نبش قبرا دفناه فيه حيا ... ولا تظهر من أحدكم ريبة بخلاف ماعليه عامتكم إلا ضربت عنقه » ! كلا ، وعدد شعر غنم بنى كلب كلا ! ما كان عثمان رضى الله عنه عاجزا عن هذا وأمثاله ، ولا كان ضعيفا ، ولا كان مستضعفا ، ولكنه كان خليفة راشدا يحجزه عدل الخلافة عن مآثم الملك العضوض . هذه غلطة تاريخية فى حق ثالث عظماء الاسلام يجب تصحيحها فى دراسة تاريخ الاسلام .

كان موقف عثمان رضى الله عنه إزاء هذه الأحداث المثل الأعلى فى تحقيق قيمة الجماعة بجانب الفرد من وجهة النظر الإسلامى ، ونظريةُ الإسلام تضحية الفرد مهما تكن قيمته فى سبيل الأمة ، وعثمان رضى الله عنه جعل نفسه مضرب المثل ، وهو يرى الموت يلاحظه حيثما يتلفت ، وذلك مظهر من مظاهر التربية الإسلامية فى تكييف الشخصيات تكييفا عمليا بمبادئ الإسلام وتعاليمه ؛ وكان فى استطاعة عثمان رضى الله عنه أن يقى نفسه وينجيها من القتل لو أنه أراد نفسه وكان أنانيا ، ولم يرد حياة الأمة وكان إيثاريا ، ولكنه أراد الأمة ففداها بنفسه صابرا محتسبا ؛ روى ابن عبد البر عن أبى هريرة قال « إنى لمحصور مع عثمان رضى الله عنه فى الدار فرُمى رجل منا ، فقلت : يأمير المؤمنين الآن طاب الضراب ، قتلوا منا رجلا ! قال : عزمت عليك يا أبا هريرة إلا رميت سيفك ، فانما تراد نفسى ، وسأقى المؤمنين بنفسى » !

نعم لو اتخذ عثمان لنفسه جلادين يضربون ظهور الناس فيذلونهم ، ويسفكون دماءهم فيبيدونهم، لنجا كما نجا خلائف الملك العضوض بعد الراشدين ؛ نعم ولو اعتصم عثمان رضى الله عنه بحرب الخارجين عليه لأفنى الأمة وعاش كما عاش المتجبرون من بعده ؛ نعم ولو أراد عثمان رضى الله عنه الحياة كما يشتهيها آحاد الناس لوجدها سهلة هينة كما يجدها الضعفاء الرعاديد فى كلمة لا تأخذ من عثمان إلا كما تأخذ قلامة الظفر من الاصبع ، كلمة يلقى بها عن كاهله عبء عهد الناس وبيعتهم ، وكان هـذا أقصى ما طاب الخارجون ، ولـكن عثمان لم يكن ضعيفا ولا مستضعفا كما يزعم المبطلون ، بل كان فى موقفه أقوى الأقوياء .

رأى عثمان رضى الله عنه أنه لو أجاب الخارجين إلى خلع نفسه من الخلافة لأصبحت عروش الإسـلام ألعوبة فى أيدى المفتونين الساعين فى الأرض بالفسـاد ، وأداة للفوضى واختلال نظام العباد ، ورأى أنه لو حاربهم لألقى بأس الأمة بينها ، وذلك سبيل إفنائها ، فلم يبق أمامه سوى نفسه يفدى بها الأمة ويدعم بها نظامها الاجتماعى فى مظهر حكمها وصون سلطانها الذى تساس به ، وهذا أعظم وأقوى ما يصنع رجل ألقت إليه الأمة مقاليدها ؛ قال عثمان رضى الله عنه فيما كلم به الاشتر النخعى ـ وكان أحد زعماء الثائرين ـ : « أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالاً سربلنيه الله فتكون سنة من بعدى كلما كره القوم إمامهم خلعوه » .

لم تفجأ الفتنة عثمان رضى الله عنه حتى يمكن التمـاس سند لتهمة الضعف والاستضعاف ، بل ألفت إليه بأيديها ، ومدت نحوه ألسنتها قبل أن تستشرى وتتفاقم ، فطاولها مطاولة من يطمع فى إصلاح النفوس بالرأفة والبر، والسياسة والحـكمة ، فرد وأجاب ، وأخذ وأعطى ، ولان واشتد ، وقارب وأبعد ، وخاصم وصالح ، كل ذلك فى ظل عدل الخلافة الراشـدة ، ولـكن المجتمع الإسلامى — كما صورنا بعض نواحيه — كان قد تـكاثرت فيه رعية « الحجاجيين » الذين لا يردعهم إلا السيف يمشى فى أعناقهم ، والسوط لا يرفع عن ظهورهم ، وحاشا لعثمان وهو الخليفة الراشد أن يصنع بأمة محمد صلى الله عليه وسـلم صنيع الجبابرة السفاكين الذين حموا أنفسهم وسلطانهم بصنائع السوء !

ذكر المؤرخون أن عثمان شاور أصفياءه فى أمر الناس فأدلى إليه كل منهم برأيه ، فقال عثمان : « قد سمعت كل ما أشرتم به ، ولـكل أمر باب يؤتى منه ، إن هذا الأمر الذى يخاف على هذه الأمة كائن ، وإن بابه الذى يغلق عليه ليفتحن ، فنكفكفه باللين والمواتاة إلا فى حدود الله ، فإن فتح فلا يكونن لأحـد علىّ حجة ، وقد علم الله أنى لم آل الناس خيرا ، وإن رحى الفتنة دائرة ، فطوبى لعثمان إن مات ولم يحركها ؛ سكـنوا الناس وهبوا لهم حقوقهم ، فإذا تعوطيت حقوق الله فلا تدهنوا » . وروى الطبرى أن عثمان كتب مع عبد الله بن عباس كتابا — وقد أمّره على الحج — يعلم فيه المسلمين أمره ؛ وجاء فى هذا الـكتاب قوله : « وقد علمت

أنما يريدون نفسى ، وأما أن أتبرأ من الامارة فان يكلبونى أحب الى من أن أتبرأ من عمل الله عز وجل وخلافته . . . وأما الذى يخيروننى فإنما كله النزع والتأمير ، فملكت نفسى ومن معى ، ونظرت حكم الله وتغيير النعمة من الله سبحانه وتعالى وكرهت سنة السوء وشقاق الأمة وسفك الدماء » .

لقد تجمع بباب عثمان رضى الله عنه كثير من أبطال الصحابة وأبنائهم من المهاجرين والأنصار ليدفعوا عنه ويذودوا عن سلطان الله ممثلا فى خلافته الراشدة ، ولو أذن لهم فى حرب الخارجين لضربوهم حتى يخرجوهم من أقطارها ، ولكن عثمان رضى الله عنه أبى أن يقذف بالأمة فى أتون حرب طاحنة من أجل نفسه ؛ ذكر صاحب العقد أن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : كنت مع عثمان فى الدار ، فقال : أعزم على كل من رأى أن لى عليه سمعا وطاعة أن يكف يده ويلقى سلاحه ؛ فألقى القوم أسلحتهم . وعن قتادة أن زيد بن ثابت دخل على عثمان يوم الدار ، فقال : إن هذه الأنصار بالباب ، وتقول : إن شئت كنا أنصار الله مرتين ؛ قال : لا حاجة لى فى ذلك ، كفوا . وعن نافع أن عبد الله بن عمر لبس درعه وتقلد سيفه يوم الدار فعزم عليه عثمان أن يخرج ويضع سلاحه ويكف يده ، ففعل .

ووجه الأمر فى حقيقة موقف عثمان وتساميه عن ترهات السطحيين من الباحثين وقصاص التاريخ ، ما يقوله أخوه وخلفه على إمامة المسلمين أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه : روى ابن عبد ربه أن معبدا الخزاعى قال : لقيت عليا بعد الجمل فقلت له : إنى سائلك عن مسألة كانت منك ومن عثمان ، فان نجوت اليوم نجوت غدا إن شاء الله ؛ قال : سل عما بدا لك ؛ قلت : أى منزلة وسعتك إذ قتل عثمان ولم تنصره ؟ قال : إن عثمان كان إماما ، وإنه نهى عن القتال ، وقال : من سل سيفه فليس منى ، فلو قاتلنا دونه عصينا . قال : فأى منزلة وسعت عثمان إذ استسلم حتى قتل ؟ قال : المنزلة التى وسعت ابن آدم إذ قال لأخيه « لئن بسطت الىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين » . قلت : فهلا وسعتك هذه المنزلة يوم الجمل ؟ قال : إنا قاتلنا يوم الجمل من ظلمنا ، قال الله : « ولمَن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم . ولمَن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فقاتلنا نحن من ظلمنا ، وصبر عثمان ، وذلك من عزم الأمور ، وبين المنزلتين ما بين الامامين بشهادة أحدهما ؟

صادق ابراهيم عرجون

معترك الفلسفتين

أستاذ كبير فى الفلسفة يسائل الماديين

الفلاسفة الماديون ، ولا أزيد القراء بهم علما ، لا يعتقدون بأن للوجود صانعا قادرا مريدا ، ولكنهم يقولون بأن كل ما فى الوجود صادر عن المادة ، والنواميس الطبيعية نشأت على سبيل الخبط والاتفاق ، وبلغت ما بلغته من الكمال والاتقان من طريق التطورات المتعاقبة ، فهى فى نشوئها وتطورها ليست فى حاجة الى قدرة عالية غير قوى نواميس الطبيعة . فجاء الأستاذ الكبير أندريه كريسون «André Cresson» مدرس الفلسفة فى كتابه الذى أسماه (قواعد الفلسفة الطبيعية) «Les Bases de la Philoiophie Naturaliste» يسائل هؤلاء الماديين فى كثير من الموضوعات العلمية ، فقال تحت عنوان (الحياة والعلم) :

« إن الصعوبات الخطيرة الأولى التى تصادفها الفلسفة الطبيعية ، بعد أن حددت المبدأ التى تصدر عنه ، تنتج من دراسة الظواهر الحيوية .

« فلنتأمل فى كائن حى على شىء من كثرة التركب ، سواء أكان نباتيا أم حيوانيا ، فهل فيه أقل دلالة على أنه من صُنْع طبيعة غير مدركة لذاتها ، وماضية فى عملها مضيا آليا بغير تدبير ولا إرادة ؟ كلا ، فان تركيب هذا الكائن يدل على أنه من صُنع صانع عليم تصوره وحقق وجوده . وجميع ظواهر الحياة تظهر فى الواقع كأنها ظواهر عملت بقصد لا من طريق الاتفاق ولا الخبط .

« أمامك الأعضاء المختلفة التى تعمل على هضم الأغذية ، فى الأحياء العليا من ذوات الثدى ، فمظهرها يدل على أن عاملا وفق بينها ، ولاءم بين أجزائها . فأسنان الحيوانات المجترة يظهر أنها صنعت بقصد سحق الأعشاب ، وقد أطيلت ألسنتها لتناولها ، وجُعلت جيوب لمعداتها ليتمكن الحيوان من اختزان المقدار الضرورى لحياته منها ، ومن إعادته ثانية الى الفم لإجادة مضغه فى أثناء فراغه . وتجد أمعاءه طويلة لأن طولها ضرورى لامتصاص الخلاصات الغذائية الموجودة فى المواد النباتية . وكل ما فى ذلك الحيوان من الأعضاء تجدها قد وُفقت على حاجاته توفيقا بحيث إذا رأيت شكل ضرس من أضراس بعض الثدييات ، استطعت أن تعرف أشكال بقية أعضائه . فهل كان هذا ممكنا إذا لم تكن هذه الأعضاء قد عُملت بقصد ، وأريد منها غرض معين ؟

« وهذا الدليل على وجود القصد يمتد إلى أبعد مما رأيت ؛ فان أعضاء هذا الحيوان لم تتناسب فيما بينها فحسب ، ولكن أريدَ منها أيضا استبقاء الآحاد وحفظ النوع فى بيئة معينة وبوسائل محددة .

« انظر فى تركيب طائر جارح ، ألا تجد أن تركيبه أبدع مايستطيعه فنان ماهر لو أراد أن يصنع طائرا جارحا ؟ فانك ترى عظامه غاية فى الخفة وفى الصلابة معا ، وأجنحته متسعة جدا ، وريشه قويا يسمح له بأن يرفرف وأن يطير بسرعة ، ومخالبه قوية هائلة ، ومنقاره مناسبا لأن يمزق اللحم ، وعينيه ثاقبتين ترى الفريسة من مسافة بعيدة جدا . أليس كل هذا يدل على أن هذا الطائر قد صُنع خصيصا لأن يعيش على الوجه الذى هو عليه ؟ ومثل هذه المشاهدة تتراءى للباحث إذا بحث فى هيكل سمكة مفلطحة من النوع المسمى (سول) ، أو حيوانا من الذى يعيش فى الماء والهواء معا كالفقمة ، أو نباتا متسلقا مثل اللبلاب .

« وإن آثار القصد والإرادة لتبدو جلية واضحة للذى يعنى بدراسة التركيب التناسلى للكائنات الحية ؛ فان كل كائن منها ممنوح أعضاء ليستطيع بواسطتها أن يكثر آحاد النوع الذى ينتمى اليه ؛ ومنها ما يُعتبر من الإبداعات الدالة على المهارة الفائقة . ومتى وضعت الأنثى حملها صعد اللبن إلى ثدييها ، ويكون أولا قليل الكثافة ، ثم يتكاثف تدريجا بقدر ما يجب أن يكون موافقا للمولود فى أدوار تقدمه فى الحياة .

« ومن البذور ما هو محاط بطبقة هدبية خفيفة بحيث يتمكن الهواء من أن يلقيها بعيدا لتنبت وتكون شجرة جديدة . ونباتات الفصيلة السحلبية لاتتلقح إلا بواسطة الحشرات ، فتجد تركيبها مصنوعا بحيث أن الفراش أو النحل متى مدت اليها خراطيمها حملت مقدارا من اللقاح عليها ، فاذا نزلت على زهرة أخرى سقط ذلك اللقاح على عضو الأنوثة منها لحصل التلقيح . وهى تندفع فى هذا العمل لأن الأعضاء الغددية لتلك الزهور المحتاجة للقاح ، تولد مادة تتطلبها تلك الحشرات بنهم شديد ، فلا تفتأ تنزل عليها . أليس فى هذا أقوى حجة على وجود آثار القصد والإرادة فى الطبيعة ؟

« فهل يستطيع مدع أن يزعم ، متى شاهد هذه الأشياء ، بأن الكائنات الحية ليست بشىء غير ثمرات قوى آلية عمياء لا إرادة لها ولا قصد ؟

« فلأجل أن يتجنب المذهب الطبيعى المادى التهم التى تتوجه اليه بحق ، وهو أنه يصدر عن خيال وسذاجة ، وجب عليه دون أن يلجأ إلى أصول أخرى غير أصوله ، أن ينجح فى بيان ثلاثة أشياء :

(أولها) كيف تحفظ الحياة وجودها ، وتولد مثلها فى كل نوع من الأنواع الحية ؟

(ثانيها) كيف تكونت المجموعات العضوية مترابطة ، ودالة على مقاصد ظاهرة ، ومؤلفة لما يسمونه بالصور النوعية ؟

(ثالثها) كيف تولدت الحياة نفسها فى الطبيعة المجردة من الحياة ، فهل تعليل مثل هذا التولد ممكن الحصول ؟

« قد اعتقد العلماء آمادا طويلة بأن هذا التعليل غير ممكن ، وسيبقى غير ممكن إلى الأبد . ولا يزال إلى اليوم قاصرا كل القصور . ولكن بدأ يظهر اليوم فى مجال البيولوجيا (علم الحياة) رأى جديد ؛ وقد تقدم فتناول حل الثلاثة الأشياء التى ذكرناها . ذلك أن الفلاسفة الطبيعيين قد قبلوا تعليلها بالنظرية الآلية ، فعللوا بها ظواهر القصد فى الطبيعة بعد أن كانت غير قابلة للتعليل عندهم .



« إذا سألنا اليوم واحدا من علماء الحياة : بأى الوسائل تحفظ الحياة وجودها وتسرى فى كل من الأنواع الحية ؟ تعرضنا بهذا السؤال لأن يضحك منا ويهزأ بنا ، بحجة أن العلم لا يزال قاصرا عن حل أمثال هذه المعاضل ، فكيف نبحث عن حلولها ؟

« هنا قد يقال : لنوافق المذهب الطبيعى فى أن الوظائف المختلفة للحياة لا يمكن أن تبقى على الدوام مستحيلة الحل فى دائرة نظريته فى الوجود ؛ ولكن ألا يبقى علينا بعد ذلك أن نعلم لماذا نجد فى كل نوع من الأحياء أعضاءها باقية ومرتبة على ما كانت عليه من قبل ؟

« هنا تظهر مشكلة خطيرة ؛ فان الآلة البخارية إذا سارت على نظام آلى ، فذلك لأن مهندسا أراد منها ذلك ، ووضعها على أسلوب تستطيع معه أن تقوم عليه . وكل أداة غيرها يسرى عليها هذا القول ؛ فلنفترض أن بين يدينا ساعة حائط ، فهل نستطيع أن نحكم بأن إنسانا لم يصنعها على النحو الذى هى عليه بارادته ؟ فاذا قررنا أن مثل هذا الحكم ضرورى لتعليل وجود مظاهر الارادة فى إيجاد الكائنات الحية ، فالى أى مآل تؤل الفلسفة الطبيعية ؟

« مضى زمان طويل اعتبرت فيه هذه المسألة ، متى وُضعت على هذا النحو ، غير قابلة للحل ، ولكن الحالة قد تغيرت الآن عما كانت عليه .

« ذلك أنه ظهر رأى علمى فى أول القرن التاسع عشر مؤداه أن الأنواع الحية كانت على ما هى عليه اليوم من أول وجودها ، وقد بادت أنواع كثيرة عقب ظهورها .

« فليكن هذا صحيحا ، أفلا يثبت وجود آثار الارادة فى بنية كل نوع من الأنواع الحية ، بأنها خلقت لتعيش على نحو معين ، ومتعت بالأعضاء المناسبة له كل المناسبة ؟ إن هذا الاستنتاج لا يمكن دحضه بوجه من الوجوه .

« يقول الطبيعيون :

« إذا كان وجود كل نوع من الأنواع الحية نتيجة إرادة مدبرة ، وثمرة تقدير صانع حكيم ، فكيف تفسر وجود أعضاء كثيرة لا فائدة لها فى أجساد هذه الأنواع ؟ كيف تفسرها وأنت ترى أن ما هو غير نافع منها عند بعض الأنواع ، نافع لغيره أكبر نفع ، فالثديان لا فائدة منهما

عند الذكور ، ولكنهما ضروريان للإناث ، والزائدة الدودية غير مفيدة للانسان ، وفى وجودها خطر عليه ، وهى عند الأرنب من الأعضاء الضرورية للهضم .

« نقول : أتريدون أن تقولوا بايراد هذا الاعتراض ، بأن هذه الأعضاء كانت ضرورية فى زمان من الأزمان ، ثم ذهبت ضرورتها وهى الآن فى دور الزوال ؟ إذا قلتم هذا وجب عليكم أن تسلموا بأن الأنواع قد تغيرت عما كانت عليه ، وأنها غير حافظة للدوام الذى تمنحونها إياه، وبذلك ينهدم ما استندتم اليه فى تعليل ظهور آثار القصد فى خلق أعضائها المختلفة .

* * *

بقى علينا أن نقول : إذا كانت الحياة الحيوانيــة والنباتية يمكن تعليلها بأصول المذهب الطبيعى ، وجب إمكان تعليل الحياة الانسانية ، باعتبار أنها وحدة بيولوجية ، بهذه الأصول نفسها . وقدحاول الأستاذ (هكسلى) أن يفعل ذلك . فقد قال إن الانسان من الناحية الفيزيولوجية لا يشغل فى الطبيعة مكانا استثنائيا ، وقارن بينه وبين القردة من رتبة (البريمات Primates) كالأورنغ أوتانغ والغوريل مع الاعتراف بأن الخلافات التى بينها وبينه حقيقية ، فان جمجمة الانسان أقل تفلطحا من جمجمة القرد ، ومخه أكبر حجما من مخه ، وعموده الفقرى أعـدل من نظيره عند القرد ، وإبهام رجله لا تقابل سائر أصابعها ، وليس لعظام هيكله النظام نفسه الذى لعظام ذلك الحيوان ، وجسده أقل تغطيا بالشعر من جسده ، وأسنانه أقل قوة ، ومظهره أقل بهيمية ؛ ولكن يوجد عنده الهيكل العظمى نفسه الذى للقرد قائما على نظام واحد ، وله مثل أوتاره وأحشائه وأنسجته وبنائه وجميع عناصره التشريحية . قالوا فاذا كانت الأنواع الحية من نباتية وحيوانية يمكن تفسيرها بالأصول الطبيعية ، فكيف لا يفسر بها وجود النوع البشرى ؟

نقول : رغما عن هذا التشابه كله فان الانسان يمكن اعتبار خلقته استثنائية كما كان يعتقده آباؤنا الأولون بالنسبة الى حياته النفسية » .

(مجلة الأزهر) قد أجاد الفيلسوف الأستاذ أندريه كريسون فى التدليل على عدم إمكان القول بأن الابداع الذى يشاهد فى أعضاء الكائنات الحية قد وُجد بدون قصد وإرادة ، ومتى ثبت وجود القصد والإرادة فى إيجادها ، فقد ثبت وجود صانع قادر حكيم أوجدها من طريق علمى محض .

وإذا أمكن التسليم للمنكرين بأن الجثمان الانسانى قد وُجد من طريق العوامل الطبيعية التى أوجدت الأجساد الحيوانية الأخرى ، فلا يمكن التسليم لهم بأن نفسيته ليست بمستثناة من نفسياتهم . فالعلماء الطبيعيون ، وقد أفاقوا من غرورهم العلمى ، يتمشون نحو المقررات الدينية بخطوات واسعة على مقتضى أسلوبهم نفسه ، وهذا انتقال عظيم للعقلية العلمية سيكون له أثر خطير فى تقرير الحقائق الأولية للدين ؟

محمد فريد وجدى

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٤ —

ابن مسكويه (١)

أرى من الخير أن نكتفى فى هذا البحث بابن مسكويه كممثل للأخلاق الفلسفية الصريحة ، والغزالى كممثل للأخلاق الفلسفية الدينية المشوبة بشىء غير قليل من التصوف العملى ، ومحيى الدين بن عربى فى الأندلس كممثل للأخلاق المبنية على التصوف النظرى .

عاش ابن مسكويه فى القرن الرابع والخامس إذ توفى عام ٤٢١ هـ ، فى عصر ضعفت فيه الخلافة العباسية وهان الخلفاء لدى الأمراء المتغلبين من بنى بويه ، حتى كانوا لا يرون بأسا فى خلع من يريدون وقتله والتمثيل به بسمل الأعين وقطع الأعضاء . وهذه المنزلة التى انحط اليها الخلفاء يجليها للباحث إجالة النظر فى بعض كتب التاريخ : مثل الطبرى ، وابن الأثير ، ومروج الذهب والتنبيه والاشراف للمسعودى ، وحضارة المسلمين فى القرن الرابع الهجرى للمستشرق آدم متز وتعريب الأستاذ أبى ريده ، فليرجع اليها من يريد . وقد كان من آثار ضعف ولاة الأمر الشرعيين فساد الإدارة ، وشراهة المتغلبين ، وذيوع الرشوة والمصادرة : الأمير يصادر وزيره — وهو حى أو بعد وفاته — كما كان من معز الدولة مع وزيره المهلبى وجماعة من أصحابه(٢) ، والخليفة — إذا آنس من نفسه شيئا من القوة — يصادر وزيره متى عزله ، والوزير يصادر من دونه ، حتى ليقول الوزير ابن الفرات : إنه تأمل ما صار الى السلطان من ماله فكان عشرة ملايين ، وحسب ما أخذه هو من الحسين بن عبد الله الجوهرى فكان مثل ذلك ! وانتهى الأمر بأن أنشأوا للمصادرة ديوانا خاصا بين دواوين الدولة ، إذ غدت من أبواب دخلها ، وصار الخلفاء لا يرونها عارا وإنما مبينا [٣] !

---

(١) نشرنا فى العدد السابق مقالا فى ابن مسكويه لحضرة الأستاذ محمد ناصف ، وننشر فى هذا العدد مقالا فيه أيضا لفضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى ، ولا نرى بأسا من ذلك ، فإن فى تعدد التحليلات النفسية لشخص واحد فائدة علمية للذين تهمهم هذه البحوث .

(٢) آدم متز ج ١ ص ٤٠ عن ابن الأثير ٨ : ٣٩٨ . (٣) تاريخ التمدن الاسلامى لجورجى زيدان ج ٤ ص ١٨٠ وما بعدها .

وهذه الحياة السياسية والإدارية المضطربة الفاسدة فى هذا العصر ، لا يمكن أن تكون عنها حياة اجتماعية وخلقية قارة طيبة ، إذ لا يستقيم الظل والعود أعوج ، كما يقولون . لقد تنكب رجالات الدولة الصراط السوى فقلدهم الناس ، وضعف الدين وأثره ، وتقلص ظل العدل والأمن ، فكان الكيد والدس والرياء والنفاق ، وما الى ذلك من سىء الخلال بين الخاصة والعامة ، وغدت الفضيلة مهيضة الجناح قليلة النصراء ، وصار للمجون والدعارة أشياع كثر حتى بين الطائفة التى كان يجب أن يكون لها من الدين شكيمة وعقال ! وكان من ذلك أن ثار الحنابلة - كما يروى ابن الأثير - عام ٣٢٣ هـ لمطاردة المنكر فى بغداد ، وصاروا يكبسون دور القواد والعامة ؛ فإن وجدوا نبيذا أراقوه ، أو مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء . ومن المعلوم أنهم لم يثوروا بالعنف هذه المرة وحدها ، بل ثاروا مرات ومرات .

فى هذا العصر الذى وصفنا شيئا من أمره ، ولد وعاش فيلسوفنا أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه أحد الفلاسفة الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الاسلام ، وضموا طرفا من حكمة الروم والهند الى حكمة العرب والفرس . وقد ترجم له ياقوت فى معجمه (١) ، وذكر عنه أنه كان مجوسيا ثم أسلم ، وتابعه فى هذا جورجى زيدان فى كتابه تاريخ آداب اللغة العربية . ونظن ظنا يقرب من اليقين أن هذا بعيد التصديق ؛ لأنه قد لا يتأتى لحديث عهد بالاسلام أن يكون كما كان فيلسوفنا فى فهمه للاسلام وانتفاعه به فى مذهبه فى الأخلاق انتفاعا كبيرا . ولعل الصحيح أن جده هو الذى انتقل من المجوسية للإسلام .

ومهما يكن فقد ولد أبو على بالرى عام ٣٣٠ هـ ، وجذبته بغداد إليها حيث أسعفه الجو بالاتصال بالوزير المهلبى — الحسن بن محمد الأزدى وزير معز الدولة بن بويه — فعمل له كاتما لسره . ثم عاد بعد وفاة الوزير سنة ٣٥٢هـ إلى الرى ليحظى لدى الوزير ابن العميد ويصير أمينا لخزانة كتبه ومختصا به كما يقول ياقوت ، واستمر معه حتى توفى سنة ٣٦٠هـ فكان لابنه أبى الفتح كما كان لأبيه ، إلى أن ضرب الدهر ضرباته وتنكر للوزير ، وانتهى الأمر بسجنه عام ٣٦٦ هـ ، فاتصل بخدمة عضد الدولة ابن بويه خازنا لكتبه ، وصار — كما يقول القفطى — لديه مأمونا وعنده أثيرا(٢) . وهكذا ظل يتنقل من خدمة وزير إلى خدمة أمير فى دولة بنى بويه حتى مات بأصبهان عام ٤٢١هـ ، وقد انتقل اليها بعد أن أحس الموت يدنو منه رويدا رويدا . وقد كان له من عمره الطويل وتجاربه الواسعة ، وما شاهد من الكيد والدس وتنازع النفوذ والحياة ، والسعى بطرق مختلفة للحياة الرغدة والسعادة ، وفشل هؤلاء المتقاتلين فى الوصول إلى ما أرادوا من خير لأنفسهم لأنهم أخطئوا السبيل — كان له من هذا كله ما وجهه إلى الكتابة فى الأخلاق ليرشد الناس للفضيلة والسعادة والطرق

---

(١) طبع الدكتور فريد رفاعى حـ ٥ (٢) أخبار الحكماء ص ٢١٧

التى تؤدى اليها . ويتضح هذا من عهده الذى كتبه تذكرة لنفسه ، وليكون سبيلا للخير والسعادة لمن يسعده الجد بالأخذ به (١) .

هذا ، وقد كان من الطبيعى ـ وقد اطلع فيلسوفنا على ثقافات عصره المتنوعة ـ أن يختار من كل خير ما فيها ، وأن يحاول التوفيق بين مايختار منها . من أجل ذلك نراه من الفلاسفة الذين سادتهم نزعة الاختيار والتوفيق ، هذه النزعة التى نحسها ظاهرة فى كل كتاباته ، والتى لايحاول هو إخفاءها بل يعلن عنها فى مناسبات مختلفة . وبجانب هذه النزعة نجد نزعات أخر تغلب عليه وتطبع تفكيره ومذهبه ؛ فهو اجتماعى يرى لعوامل كثيرة أن المرء لا يمكن أن يعيش وحده ، وهو عملى لايكتب فى الأخلاق ليسجل آراءه فحسب ، بل يكتب وهدفه الوصول عمليا لتعوّد الأخلاق الفاضلة والتخلق بها، ومن ثم نراه يرسم الخطط ويعنى بالتفاصيل ليصل بقارئيه وخريجيه الى الهدف الذى يريد له . هذه النزعات ستتجلى واضحة فى أثناء دراستنا لمذهبه وآرائه فى أمهات مسائل الأخلاق ، أعنى مسألتى الفضيلة والسعادة .

الفضيلة :

للنفس ثلاث قوى ، كل واحدة منها قد يسوء أو يحسن استعمالها تبعا لعوامل وبواعث مختلفة ؛ فقد تجنح نحو الإفراط وقد تهبط الى التفريط فيكون ذلك شرا ورذيلة ، وقد تكون وسطا معتدلة لا إلى الافراط ولا الى التفريط فيكون هذا خيرا وفضيلة . إذن فالنفس لها ثلاث فضائل رئيسة بعدد هذه القوى ، وتنتظم كل فضيلة منها فضائل جزئية تعود اليها ، ثم بانسجام هذه الفضائل فيما بينها تكون فضيلة أخرى هى كمال الفضائل الثلاث السابقات . لذلك أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع : الحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة (٢) .

وهذه الفضائل أوساط بين أطراف هى الرذائل التى تكتنفها . وهذا الوسط ، الذى يكون الفضيلة ، يظهر من كلام ابن مسكويه أنه ليس الوسط الحقيقى الذى نجده فى الحساب مثلاً . إنه هدف صعب إصابته ، كما أن التمسك به أصعب ؛ إنه وسط يختلف باختلاف الأفراد ويعرف بالاضافة الى الطرفين اللذين يحيطان به وكفى (٣) .

على أنه مما يعرض للخاطر ويتطلب البحث ، ونحن نتكلم عن الفضيلة وأنها وسط ، أن بعض الفضائل قد يزيد عن الوسط وبعضها قد ينزل عنه ويكون الخير فى هذا كله ، فكيف هذا وقد قلنا إن الفضيلة وسط بين طرفين التجاوز عنه ذميم ؟ مثلا إعطاء الغير حقه واقتضاء

---

(١) يرجع الى هذا العهد فى المقابسات للتوحيدى ، نشر وتصحيح الأستاذ السندوبى ، ص ٣٢٣ — ٣٢٦ (٢) تهذيب الأخلاق ، المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٩ هـ ص ١٣ .

(٣) نفسه ص ٢٠ ـ ٢١

المرء الحق منه هو العدل الوسط بين الظلم والانظلام ، إن صح هذا التعبير ؛ وتنازل المرء عن بعض حقه هـو تفضل محمود مشكور — وربما كان خيرا من العدل المجرد — مع أنه يزيد عن الوسط والزيادة عنه مثلها مثل النقصان خروج عن الفضيلة كما قيـل ! هنا نجد فيلسوفنا لا يرتج عليه فى الإجابة ؛ إنه يرى أن التفضل لم يخرج عن حد العدالة التى هى وسط بين طرفيها المعلومين ، غاية الأمر أنه احتياط حازم من صاحبه ليأمن التقصير ويصيب الوسط ، وبخاصة والهيئة النفسية التى يصدر عنها التفضل هى ذات الهيئة التى تصدر عنها العدالة (١) .

هكذا يجيب ابن مسكويه ، وأعتقد أنه لم يصب المحز قد يكون التفضل احتياطا فيما يشتبه فيه العدل ، ، أما فى الأمور التى هى كمسائل الحساب دقة وضبطا ، أو التى هى من قبيل الحساب كشريكين ربحا فى تجارة مائة من الجنيهات فرضى أحدهما أن يأخذ لنفسه أربعين جنيها فقط ، فلا أدرى كيف ولم يكون الاحتياط ؟ ولعل لنا من كلامه إجابة أخرى أدنى للحق وإن لم يرد أن تـكون إجابة أخرى : لقـد ذكر فى هذا الموضع أن الوسط فى كلا الطرفين من الأخلاق ليس على وتيرة واحدة ؛ ففى البذل الزيادة عن الوسط إذا لم تصل للتبذير خير من النقصان عنه ، وفى العفة النقصان عن الوسط أفضل من الزيادة ، أخـذا بالحزم فى الناحيتين ، وهكذا كثير من الفضائل الأخرى . لماذا إذن لا يكون الأمر كذلك فى التفضل مهما كان لونه ومكانه ؟

هـذا ، والعدالة ليست فى الحقيقة جزءا من الفضيلة العامة ، إنها الفضيلة كلها إذ كانت الفضائل الأخـرى ليست بدونها شيئا مذكورا ، وضدها — وهـو الجور — ليس جزءا من الرذيلة بل هو الرذيلة كلها إذ كانت هـذه الرذائل ضروبا من الجـور ظاهرا ذلك حينا وخفيا حينا آخر (٢) . وإذا كان للعدالة هذه المكانة ، فمتى سعد الانسان بها وازدانت بها نفسه أشرقت لأنها جمعت فضائل النفس كلها ، وبذلك تؤدى أفعالها الخاصة بها على أفضل وجه ، ويصير بها الانسان أقرب ما يكون لله (٣) .

ولم يفت أبا على التفرقة بين الفضائل العادية وبين الفضيلة الفلسفية ، فقد كان يرى أن هناك ـ بجانب تلك الفضائل الأخلاقية ـ فضيلة أخرى للنفس هى بها أشبه وأنسب ، أعنى التشوف للمعارف والعـلوم وطلبها ، لأن تمام النفس الناطقة يكون بالاستكمال بالعـلوم والاتحاد بالعقل الفعال (٤) ؟ « الحديث موصول »

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) التهذيب ص ١٠٨ — ١٠٩ (٢) نفسه ص ٩٧ (٣) نفسه ١٠٤ (٤) نفسه ص ٨ ، والفوز الأصغر طبع بيروت ص ٤٢

دراسات اجتماعية متنوعة

ماهو علم الاجتماع

النواميس الاجتماعية وتأثيرها فى الجماعات والآحاد

تطلق كلمة مجتمع على كل مجموعة من الأفراد اتصل بعضهم ببعض برابطة ما ، فتشترك فيها الأسرة والقبيلة والشعب والأمة وغيرها .

لقد قسم المجتمع تقسيمات كثيرة ، أحسنها ما قال به العلامة فوكويت Focowet ، فقد قسمها من حيث ثباتها واستقرارها، وطبيعة تركيبها الى ثلاثة أقسام :

(أولا) : مجتمعات غير ثابتة جمعت بين أفرادها المصادفات لأغراض مؤقتة .

(ثانيا) : مجتمعات مستقرة ودائمة أنشئت لتحقيق غرض معين ، كالجماعات الخيرية والدينية والسياسية والعلمية .

(ثالثا) : ذلك النوع من المجتمعات الكبرى ، وهو الذى يهمنا لأنه مستقر وثابت ، ولأنه لم ينشأ إنشاء ، ولم يضعه أحد ، ولم يفكر فى وضع نظمه إنسان ، ولكن تكونت هذه المجتمعات بدوافع من الحاجات الحيوية ثابتة منتظمة ، دون سابق تفكير أو اتفاق أو تدبير من جانبنا ، فنحن لم نجتمع فى مؤتمر لنتباحث فى كيفية جمع الأفراد والتأليف بينهم ، وتوزيعهم على شكل معين ، ولكن رأينا أنفسنا ننتمى الى أمة معينة كما ينتمى غيرنا الى أمم معينة .

هذا النوع من أهم أنواع الاجتماعات ، لأنه يقرر أهم قسم من أقسام الأعمال الاجتماعية ، وهى النظم الثابتة التى تشغل أكبر حيز فى دراسة علم الاجتماع .

هذا المجتمع قد يتسع الى ملايين ، وقد يضيق ، وقد يطول عمره ، وقد يقصر ، فالأمم تنشأ وتنهض وتأخذ فى النمو والقوة حتى تبلغ من الكمال درجات عليا ، ثم يدب فيها الضعف ، وتلحقها الشيخوخة ، ولا تلبث أن تدول دولتها ، وتقوم على أنقاضها دولة أخرى .

هذا النوع الثابت المستقر الناشىء من تلقاء نفسه ، قد يكون بسيطا ، وقد يكون مركبا كما قال بذلك العلامة (دركيم) ؛ فالبسيط كالقبيلة ، ويمتاز بأن الطوائف الاجتماعية فيه متداخلة تداخلا يجعل المجتمع جسما لم تتميز أعضاؤه ولكن تعمل كلها فى سبيل بقاء الجسم وحفظه سليما ، وأفراد القبيلة يقومون بالوظائف الاجتماعية كلها كالدفاع والاقتصاد والقضاء .

أما النوع المركب أو الأكثر تعقيدا وهو الأرقى ، فيظهر التخصص فيه على أتم وجـه ، وتتوزع الوظائف الاجتماعية على أفـراد المجتمع توزيعا يجعل لـكل منها وجودا قائما بذاته ، فيتألف باسم المجتمع من أعضاء يعمل كل منها فى دائرة خاصة . فالحياة الدينية والاقتصادية والخلقية والفـكرية والسياسية والفنية ، مثلها كمثل الأعضاء الجثمانية التى تقوم بوظائفها .

الظواهر الاجتماعية وخواصها :

الظواهر الاجتماعية هى : الأعمال أو الأحداث الاجتماعيـة التى نعتمد عليها كمادة لأبحاث عـلم الاجتماع ، لأن لـكل مجتمع ظواهر اجتماعية خاصة توجدها (إرادة الجماعـة) وتفرضها على الأفراد فرضا دون أن يحسوا بذلك الفرض ، فهم يجبرون عليها لا يحيدون عنها ولا يصبون أعمالهم إلا فى قوالبها .

لهذه الظواهر الاجتماعية خواص من أهمها أنها من صنع المجتمع وليست من صنع الأفراد ، ونلاحظ هذا واضحا فى قيام الفرد بعبادات ، وتفرقته بين الفضيلة والرذيلة ، والخير والشر ؛ وفى اللغة التى يتحدث بها ، والطرق التى يستخدمها فى تفاهمه مع غيره ؛ وفى أساليب معاملته للناس ؛ فـكل هـذه ليست من صنع الفرد بل هى من صنع المجتمع الذى وضعها واصطلح عليها ، وما على الفرد إلا أن يترسم خطى مجتمعه لا يحيد عنها ؛ وهو بنشوئه فى هذا المجتمع يتلقى نظمه وتقاليده من أسرته ومدرسته وبيئته ، ومن كل من اتصل بهم ؛ وهو لم يفعـل شيئا أكثر من مجاراته لهذه النظم ، وتشكيله لأعماله بأشكالها .

ولـكن قد يشتبه القارىء فى هذه الخاصة وفى صحتهـا إذ يقول : إن المجتمع مكون من أفراد ، وإن هؤلاء الأفراد باجتماعهم قد كونوا ما سميناه مجتمعا ، وهو لا يمكن أن يكون كذلك إلا بهم ؛ فاذا قلنا إن المجتمع — وليس الفرد — هو الذى يصنع الأعمال ، فـكيف يسوغ لنا هذا ونحن نرى أن المجتمع لا يكون مجتمعا إلا بأفراده ؟

وقـد تظهر هذه الشبهة لأول وهلة قوية ، ولـكنها فى صميمها واهية متداعية ، لأن المجتمع شىء آخر غير الأفراد المتكون هو منهم ؛ فهو مكون من اجتماع الأفراد واحتكاك بعضهم ببعض ، ومن تفاعل أخلاقهم وتناسب وجداناتهم وانسجام أفـكارهم ؛ ومن هذا كله تنشأ قوة جديدة لم تـكن موجودة من قبل عند الأفراد متفرقين ؛ هذه القوة تسمى « بالعقل الجلى » La Conscience collective وهو الذى يسير المجتمع . و (دركيم) يقول : إن إرادة الفرد المستقلة تختلف كل الاختلاف عن إرادة الجماعة ، لأن إرادة الجماعة تشبه المركب الـكيمائى المؤلف من أكثر من عنصر ، ولـكل عنصر خواصه المستقلة التى تختلف كل الاختلاف عن خواص المركب كله . فالمـاء يتكون من ذرة من الأوكسجين وذرتين من الأيدروجين ، اجتمعت على حالة خاصة فـكان المـاء ؛ فليس المـاء هو الأوكسجين ولا الأيدروجين ، ومع ذلك فهو

مكون منهما . فالماء هو المجتمع ، وأما الأوكسجين والأيدروجين فيمكننا تمثيلهما بالأفراد ؛ ومن خواص الماء الإرواء والسيولة ، وهما لا يوجدان في العنصرين اللذين يتكون منهما الماء . كذلك البرنز مادة صلبة ، وهو يتكون من عنصرين هما النحاس والقصدير ، وصلابة البرنز ليست مستمدة من أى معدن منهما ، لأنهما مادتان من خواصهما الليونة والمرونة ، فالصلابة مستمدة من اتحادهما معا . كذلك تتباين إرادة الجماعة كل التباين عن إرادة الفرد ؛ فتفسيرها يجب أن ينصب عليها دون محاولة تحليلها الى وحداتها الفردية .

أما نظرية العلامة (تارد) Tarde فى كتابه (القوانين الاجتماعية) القائلة بأن أعمال الجماعة ليست فى أصلها إلا ابتكارا ابتدعه فرد من الأفذاذ ، وقلدته الجماعة ، وبتكراره أصبح تقليدا ثابتا ، وأن كل ما صدر عن الجماعة مستمد من الفرد نفسه ، فمعنى ذلك أن كثيرا من النظم الاجتماعية كانت فى الأصل من صنع الفرد ، والفضل فى انتشارها والأخذ بها يرجع اليه ، فيكون الدستور المصرى عمل لجنة الدستور الذى وضعته ، والسفور عمل قاسم أمين الذى نادى به ، والقوانين الرومانية صنع القياصرة ، كما تنسب النظم الخلقية الى طائفة من الأفراد كذلك .

ولكن هذه النظرية النفسية فى تعليل الحياة الاجتماعية يهدمها (دركيم) قائلا : إن هذا الابتكار الذى يتقدم به الفرد إنما هو فى الواقع مستمد من إرادة الجماعة التى تفرض سلطانها على الأفراد شعروا بذلك أم لم يشعروا . وأية ظاهرة لا تصبح اجتماعية لأن فردا ابتكرها ، ولكنها ابتكرت وقلدت وعمل بها لأنها اجتماعية ومستمدة من إرادة الجماعة .

والإصلاحات التى يتقبلها المجتمع قبولا حسنا ويسير على منوالها ما هى إلا الإصلاحات التى تتفق مع رغباته العامة ، ونزعاته المشتركة ، وضميره الجلى . وما يقوم به المصلحون لا يعدو ترجمة ما يجول بخاطر المجتمع . فالمجتمع يميل الى ناحية من النواحى وينزع الى إصلاح خاص فتظهر رغبته فى هذا الاصلاح ، ويأتى المصلح فيجد الطريق ممهدا ، والنفوس متهيئة لهذا التطور الجديد . ويستخلص هذا الميل وهذا النزوع بنافذ بصيرته ، وقوة ملاحظته ، وبعد نظره ، ثم يترجم عنه ترجمة أمينة ، ويعبر عنه تعبيرا يرى المجتمع أنه يتفق مع رغباته وما يطمح إليه . وليس أدل على ذلك من أن المصلح إذا لم يكن معبرا عن روح المجتمع ، أو جاء بآراء سابقة لأوانها ، أخفق شر إخفاق فى إصلاحه وسقط أشنع سقوط ، واضطهد ونبذت آراؤه ، واعتبر خارجا عن الجماعة . وقد يكون ما أتى به مثلا أعلى أو إصلاحا قيما ، أو تشريعا ساميا ، أو نهضة عالية . ولكن هذا لا يفى المجتمع ما دام لا يتفق ورغباته . ثم إذا ما تطور المجتمع ، وظهر استعداده ، وتهيأت نفسه لقبول هذا الإصلاح مثلا ، رأى أن صاحبه كان على حق فيما دعا إليه ، فيأخذ برأيه . ولنا فى معاداة الناس لاصلاحات الإمام الشيخ محمد عبده فى حياته ،

ثم أخذهم بها بعد وفاته مثل واضح كل الوضوح . ويجب أن نلاحظ أن هذا المجتمع الذى قبل إصلاحات الامام الشيخ محمد عبده لم يكن قط بتأثيره ، وإنما هو بتأثير تطور العقل الجلى .

ولكى نتصور بجلاء الى أى حد تخضع إرادة الفرد لتأثير إرادة الجماعة ، نوجه النظر الى علاقة المجموعة الشمسية بأى كوكب من الكواكب ، فان المجموعة الشمسية هى وحدها التى تفسر طبيعة وحركة كل جزء من أجزائها ، على حين أن هذا الجزء يعجز تماما عن تفسير المجموعة الشمسية ، فلكى نفهم حركة الأرض اليومية ، ونظام الفصول الأربعة ، لا بد من الإلمام بنظام المجموعة الشمسية كلها . كذلك إرادة الجماعة تفسر لنا أعمال الأفراد وتصرفاتهم ، على حين تقصر إرادة الفرد وأعماله عن تفسير أعمال الجماعة وتصرف المجتمعات .

وقد أثارت هذه الحقائق التى قال بها (دركيم) خلافا حول جبرية الظواهر الاجتماعية ، فان التسليم بخضوع الحياة الاجتماعية الى قوانين ثابتة ، ينفى وجود حرية التصرف للأفراد والجماعة ، ويتنافى مع ما للفرد من إرادة وشخصية . فيجيبنا (دركيم) على هذا الاعتراض بقوله : إن العلوم الطبيعية قامت على أساس الجبرية ، ولم يطعن أحد فى نتائجها النظرية والعملية التى وصلت اليها . ولقد كان الاعتقاد سائدا بأن فى إمكان الحكام والمشرعين تغيير مجرى الحوادث أو تشكيل المظاهر الاجتماعية بحسب أهوائهم ، بما لهم من سيطرة وسلطان . ولكن جهودهم فى هذا الشأن تبوء بالفشل والخذلان .

وفى الحقيقة إن وقوفنا على هذه القوانين يضاعف حريتنا فى العمل والاصلاح ولا يتنافى مع حرية تمتعنا بشخصيتنا وإرادتنا ، لأننا باكتشافنا قوانين المجتمع لا نسعى الى تغييرها أو تعديلها أو مقاومتها ، ولكن نحاول على ضوئها توجيه الحياة الاجتماعية نحو التقدم والترقى ؛ وكما ساعدت قوانين الفيزيولوجيا والتشريح على تقدم فن الطب ، كذلك ينتظر أن تساعد قوانين العلوم الاجتماعية على تقدم فن السياسة والحكم .

والقهر والالزام فى الظواهر الاجتماعية قد يكون روحيا ، كما يتمثل فى العقائد الدينية ، وقد يكون تشريعيا كما يتمثل فى القوانين الوضعية والعرفية ، وقد يكون خلقيا كما يتمثل فى التقاليد المرعية ، فان الخروج عليها يستوجب التأنيب أو الاحتقار أو الاضطهاد .

ولا تظهر خاصة القهر والالزام عند الأفراد العاديين الذين يجارون المجتمع ويسيرون وفقا لما فرضه المجتمع على نفسه ، ولكنها تظهر بوضوح عندما يحاول الفرد أن يتحلل من بعض تقاليد المجتمع أو يخرج عليها ؟

اسماعيل الحكيم
خريج قسم الفلسفة بالجامعة المصرية

بَابُ الأَسْئِلَةِ وَالفَتَاوَى

صلاة الجمعة فى البيت

بتبليغ المذياع

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

هل يجوز أن يصلى الانسان الجمعة وهو فى بيته أو على مسافة بعيدة من المسجد مستعينا بجهاز الراديو على الاقتداء بإمام المسجد الذى تذاع منه خطبة الجمعة والصلاة ؟

والجواب :

أن الإمام مالكا يشترط فى صحة الجمعة أن يكون المصلى فى المسجد ، أو فى الرحبة المتصلة به عند الضرورة .

ولا يشترط الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، ذلك ، ولكنهم يشترطون ألا يكون بين المأموم والإمام فاصل لايتحقق معه معنى الاجتماع عادة .

فصلاة الإنسان خارج المسجد فى بيته وراء الخطيب الذى تذاع خطبته بالراديو مع بعد المسافة أو وجود الفاصل المانع من تحقق معنى الاجتماع عادة ، باطلة على جميع المذاهب . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ١٢ —

بينا فى مقالنا المنشور بالعدد الفائت أن ضمن أنظمة الزواج الأربعة المعروفة فى التشريعات المالية فى أوربا ، نظام انفصال الأموال الذى يجعل للزوجة حق الاحتفاظ بكل أموالها ، ولكن لا بد لها من الاشتراك فى مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث . وهذا النظام لا نظير له فى الشريعة الاسلامية ؛ فالزوجة فضلا عن حريتها الكاملة فى إدارة أموالها بنفسها واستغلالها لها بمعرفتها وحدها ، وتصرفها فيها دون حسيب أو رقيب عليها ، فان نفقتها يكلف بها زوجها لا فرق بين غنية وفقيرة ومسلمة أو كتابية .

وتبدأ النفقة على الزوج من تاريخ العقد ، ولا يكلف الزوج لأن ينفق أكثر مما فى وسعه .

من هذا الفرق يتبين بوضوح جلال الشريعة السمحة وعطفها على المرأة ، واعتبارها ذات شخصية إنسانية كاملة .

سبق أن أشرنا أن الزواج عند الرومان كان على نوعين : زواج بالسيادة وزواج بغيرها ، فالطلاق فى الزواج مع السيادة كان يقع باجراءات مشابهة للإجراءات التى تم بها الزواج ، فان كان الزواج قد حصل بالطريق الدينى يحصل الطلاق من طريق دينى ، فتطالب فيه الزوجة زوجها بالانفصال عن الديانة التى اعتنقتها بالزواج ؛ وإذا كان الزواج بطريقتى الشراء أو الاستعمال يقع الطلاق ببيع الزوجة الى مشتر صورى يحررها من سلطته بعد ذلك ؛ ولم يكن للزوجة بالسيادة (In manu) أن تطلب الانفصال عن زوجها رغماً عنه فى أول الأمر ، ولكن أصبح لها ذلك ابتداء من العصر العلمى . وقد حدث هذا التطور تحت تأثير أحكام الزواج بدون سيادة ؛ أما فى الزواج بدون سيادة فان الرابطة قد تنحل إجباريا واختياريا ؛ فانحلالها إجباريا إذا توفى أحد الزوجين ، أو فقد حريته أو رعويته الرومانية .

ويكون انحلاله اختياريا ، وهذا هو الطلاق بالمعنى الصحيح ، باجراءات مقابلة للاجراءات التى تم بها الزواج (كما فى انحلال الزواج مع السيادة) . ويكون هذا بانقطاع العشرة باتفاق الطرفين ، أو بارادة أحد الزوجين ، أو بارادة أى شخص ممن يجب الحصول على رضائهم لصحة الزواج ؛ وقد كان للوالد أولا الحق فى إكراه ابنته على الطلاق ، وقد زال هذا الحق وأصبح حقا لكل من الزوجين .

هذا ويجب قبل البدء فى استعراض الطلاق فى الشريعة الاسلامية أن نعرج على بحث موجز فى تاريخ الطلاق فى روما إتماما للفائدة :

لم يكن للدولة فى روما أى إشراف على الطلاق ، لذلك كثر حدوثه فى العصر الأخير من الجمهورية والقرون الأولى من الامبراطورية ، حتى أن بعض الكتاب صور هذه الحالة بقوله « إن بعض النساء كن يحسبن أعمارهن بعدد مرات طلاقهن » ؛ وبقى الحال كذلك حتى دخلوا فى الديانة المسيحية ، فتقرر أن الزوجة إذا ارتكبت إحدى جرائم الزنا أو التسميم فللزوج أن يطلق زوجته ، وللزوجة هذا الحق إذا ارتكب زوجها جريمة قتل أو تسميم ، أو انتهاك حرمة القبور . وفى غير هذه الأحوال لا يجوز لأحد الزوجين طلب الطلاق .

وقد تطورت حالة الطلاق وأصبحت فى عهد الأمبراطور جوستنيان فى صور أربع :

(أولاها) : أن يكون بالاتفاق بين الزوج وزوجته ، وهذا النوع مطلق من كل قيد ، ثم ألغاه الامبراطور المذكور بقانون لاحق، غير أن الامبراطور « Justin 11 » قرر للزوجين حق الاتفاق على الطلاق .

و(ثانيتها) : أن يكون الطلاق من أحد الزوجين لأسباب مشروعة كأن يكون الزوج عاجزا عن القيام بواجبات الزوجية أو بسبب عقم الزوجة .

و(ثالثتها) : أن يكون الطلاق لأسباب مشروعة فيكون بمثابة عقوبة لأحد الزوجين، ويقع بارادة أحدهما ، فيجوز للزوج أن يطلق زوجته لذهابها الى الحمام العمومى بدون إذنه ، أو إذا تناولت طعاما فى محل عام ، أو إذا ذهبت الى الملعب برفقة شخص أجنبى ، أو إذا زنت ، الى غير ذلك .

و(رابعتها وهى الأخيرة) : الطلاق بغير مسوغ شرعى ، وبمقتضاه يكون الطلاق حقا مطلقا لكل منهما فى كل الأحوال ، غير أنه تفرض عقوبات مالية ، وأخرى بدنية على كل طرف استعمل هذا الحق فى غير الأحوال المقررة قانونا ، ولو وقع صحيحا بحكم القانون ، وقد بين قانون جوستنيان بعض هذه العقوبات ، فقد تكون مالية بأن يفقد الزوج حقوقه فى الدوته ، وفى الهبات الناشئة عن الزواج ، وقد يحكم عليه بغرامة ربما تستغرق ربع أمواله ، وقد تكون بدنية كسجن الزانية فى الدير الى الأبد ، وبالتالى حرمانها من الزواج الى الأبد ؛ وهذه العقوبات السابقة الذكر تكون جزاء للزوج الذى يقع عليه الطلاق بسبب شرعى ، وتكون كذلك جزاء لمن طلق زوجته بدون سبب شرعى .

هذا هو الطلاق الذى كان عند الرومان ، وهذه هى أصوله وقواعده ، ومن متممات هذا البحث أنه كان يسمح بعقد زواج جديد ، وهذا ما أباحه الامبراطور أغسطس ، ولم يقيده إلا بالنسبة للأرملة ، فقد أوجب عليها أن تنتظر مدة عشرة أشهر ، وتسمى هذه بمدة البكاء ، أما بالنسبة للمطلقة فلا تجب عليها هذه العدة ، واستمر الحال على هذا حتى ظهرت الديانة المسيحية التى أوجبت على الأرملة والمطلقة الاعتداد لمدة اثنى عشر شهرا .

المقارنة بين الشريعتين الرومانية والاسلامية فى هذا الباب :

(١) فى الشريعة الاسلامية تعتد المرأة بعد الطلاق ، وعند الرومان لها أن تتزوج بعد الطلاق مباشرة ، وفى هذا ما يؤدى الى اختلاط الانساب .

(٢) كان الطلاق عند الرومان مباحا فى القرون الأولى من الأمبراطورية وفى العصر الأخير من الجمهورية ولا تترتب عليه مسئولية ، ولذا كان يهدد كيان الأسر دائما بالخطر . ولكنه فى الشريعة الاسلامية يعتبر مكروها ؛ جاء فى فتح القدير ما يأتى : « وإنما أبيح لحاجة ، وأما إذا لم تكن حاجة فمحض كفران وسوء أدب فيكره » . وقال الكمال ابن الهمام فيما حققه : « إن الأصل فيه الحظر ولا يباح إلا للضرورة ، وذلك لأنه قطع لروابط الزوجية التى ارتبط بها الزوجان تحقيقا لعدة مصالح دينية ودنيوية ، وأداء لما طلبه الشارع على سبيل الندب أو الوجوب ، وكل ما فيه تضييع للمصالح وتفويت للواجب أو السنة فهو محظور ، ولكن لما كانت الحاجة تدعو الى ارتكاب هذا المحظور اتقاء لما هو شر منه أباحه الشارع عند تحقق الحاجة الى الخلاص ، لأن الضرورات تبيح المحظورات » .

ولقد اختلفت وجهات نظر المحاكم فى قضايا التعويض ، فقد حكمت محكمة مصر الأهلية بتاريخ ٢٠ يناير سنة ١٩٢٦ فى القضية رقم ١٢٨١ سنة ١٩٢٥ بالتعويض ، وقد تعارض هذا الحكم مع حكم آخر صدر من محكمة الاستئناف العليا الأهلية بتاريخ ٢٢ يناير سنة ١٩٣١ فى القضية رقم ٤٠٨ قضى برفض طلب التعويض .

(٣) فى الشريعة الاسلامية ليس للسيد أن يطلق زوجة عبده ، ولا للولى أن يطلق زوجة موليه ، ولكن للسيد الرومانى أن يطلق من ذكرا بمحض إرادته ورغم إرادة الآخرين .

(٤) فى الشريعة الاسلامية لا يقع الطلاق إلا من الزوج البالغ العاقل المختار الذى يعى ما يقول ، وعند الرومان يقع من الزوج مهما كان حاله بغير قيد ولا شرط .

(٥) الطلاق فى الشريعة اليهودية لا يباح إلا لسبب من ثلاثة : الزنا ، والعقم ، وعيب الخلق والخُلُق ، وعند النصارى الطلاق لا يكون إلا إذا زنت الزوجة .

(٦) فى الشريعة الاسلامية شرع الطلاق على ثلاث دفعات لتدارك الأخطاء ، فتكون الأولى والثانية بمثابة إنذار ، فإن لم يفد هذا الانذار كانت الثالثة دليلا على أن الحياة الزوجية غير صالحة ويجب هدمها ، وأن الفراق أولى وأحق ، قال تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » .

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

بحوث فى المسائل الاقتصادية

الاسلام والنشاط الاقتصادى

إننا إذا أجلنا النظر فيما يحيطنا من مظاهر النشاط اليومى ، وما تنطوى عليه الحياة من عمل وحركة دائمة ، أمكننا أن نخلص إلى نتيجة واحدة وهى أن الإنسان مهما تنوعت أعماله وأفعاله إنما يسعى إلى تحقيق غرض واحد هو تحصيل معاشه وإشباع رغباته ، وأن ذلك المجهود الذى يبذله لتحقيق تلك المقاصد يسمى بنشاط الفرد الاقتصادى ، وهذا النشاط هو من أهم الموضوعات التى يعنى بها علم الاقتصاد .

وإذا كانت بعض الشعوب قد عرفت ذلك العلم فى العصور القديمة وكتبت فيه ، فإننا نجد كتاباتهم مشوهة ناقصة ، بل خاطئة غاية الخطأ فى كثير من نواحيها ، لذلك كان علينا أن نستعرض ما كتبوه فى هذا الصدد أولا قبل أن نبدأ فى دراسة الناحية الاقتصادية فى الدين الاسلامى الحنيف .

وإننى فى هذه المناسبة لايفوتنى أن أذكر ما لحضرة العلامة الدكتور محمد صالح بك عميد كلية الحقوق السابق وأستاذ العلوم الاقتصادية والتجارية بها من الفضل فى إبراز تلك الناحية من التشريع الإسلامى فى مؤلفاته .

كان اليونان فى العصور القديمة أول من كتبوا فى علم الاقتصاد وألفوا فيه باعتباره فرعا من فروع علم الأخلاق .

فها هو ذا سقراط تساوره المخاوف وقد شهد حياة اليونان الاقتصادية تنقلب من الزراعة إلى التجارة والصناعة ، فيهيب بهم أن يعودوا إلى الحياة الزراعية من جديد ، ويعنى ذلك أنه كان يقول بمبدأ الطبيعيين الذى ظهر فيما بعد ، ومؤداه : أن الأرض هى المصدر الوحيد للثروة العامة .

وهذا هو أفلاطون يتصور فى كتابه الجمهورية (Utopia) وقد أسماه فلاسفة العرب (المدينة الفاضلة) مجتمعا فاضلا تقوَّم فيه الرذائل بوساطة حكومة اشتراكية ، ويعتبر الاسترقاق الأساس الذى يقوم عليه المجتمع الاشتراكى ، ثم هو يعنى فى كتابته بمسائل الاقتصاد الزراعى .

وهذا أرسطو يحدثنا عن ضرورة الاسترقاق ليتمكن الأحرار من التوافر على الشئون العمرانية ، وعلى البحوث العلمية والفنية والأدبية .

وإننا لنجد أيضا أن أفلاطون وأرسطو يشيدان بفوائد تجزئة العمل ، إلا أنهما يريان التجارة من الأعمال الوضيعة معللين ذلك بأن ربح أحد الطرفين منها هو خسارة الطرف الآخر. ثم يقف أرسطو بعد ذلك مدافعا عن الملكية الفردية ذاكرا ما للباعث الشخصى من الأثر فى عوامل الانتاج ، ثم يعود بنا الى آرائه فى النقود ووظائفها مستنكرا كل الاستنكار الربا بدعوى أن النقود لا تلد نقودا .

تلك الفذلكة الخاطفة تنبئنا بأن اليونان كانوا أول من عرف علم الاقتصاد وكتب فيه ، ولكنهم قرروا كثيرا من المبادىء التى أثبتت العلوم الحديثة وتجارب الحياة خطأها . منها أنهم ينكرون الاحتراف بالتجارة والصناعة ، وقد أصبحتا فى العصر الحديث محور النشاط الاقتصادى ، ومورداً هاما لثراء الأمم ورفاهيتها . ومنها أنهم يجيزون الرق ويحبذونه ، ولا ينكر أحد ما فيه من امتهان للنوع البشرى والحط من شأنه ، حتى إن كل الشعوب المتمدينة أجمعت على محاربته والقضاء عليه . وفضلا عن هذا كله فانهم قد أغفلوا كثيرا من المبادىء الاقتصادية الهامة : كالادخار ، وحماية العمال ، وطرق الانتاج ، الى غير ذلك .

وإذا انتقلنا بعد ذلك الى روما عاصمة الحضارة الرومانية القديمة ، مستعرضين نصيب الاقتصاد فى أبحاث علمائها ، وجدنا أن المهمة هنا هينة لينة ، فإن كل ما فعلوه أنهم اعتنقوا الآراء اليونانية السابقة ، فحطوا هم أيضا من شأن التجارة ، ونبذوا الربا واستنكروه معتبريه نوعاً من سفك الدماء ؛ ثم أخذوا برأى أفلاطون بصفة خاصة فرفعوا من قدر الزراعة ، ووقفوا فى وجه تيار الهجرة الى المدن ، محبذين سكنى الريف حتى تظل الزراعة فى المرتبة الأولى من الصناعات .

نعود بعد ذلك الى بلاد الشرق ، بل الى شبه جزيرة العرب مهبط الوحى ومشرق الاسلام ، حيث نجد فى ذلك الدين الحنيف منهلا عذبا وغذاء شهيا فى شتى صنوف العلم ، فما كاد يسطع نوره حتى بدد ظلمات الجاهلية ، وأسس دستوراً لحياة صالحة غاية الصلاح ، راقية غاية الرقى ، فتكونت على أسسه أمبراطورية عظيمة لم ير العالم لها شبيها الى اليوم فى السعة وعلو الشأن .

دعا الاسلام الناس الى العمل ، وحضهم على طلب المال ، والتماس الرزق ، قال تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » ، وهذا هو الكسب من طريق التجارة والزراعة والصناعة ، وقد ورد على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة فى مدحها والحث عليها .

وإننا لنجد الاسلام يعرف قدر التجارة فيحض الناس عليها معليا من شأنها ؛ فهذا عمر

ابن الخطاب أمير المؤمنين يقول : « يا معشر العراة ، ارفعوا رءوسكم واتجروا ، فقد وضح الطريق ، ولا تكونوا عيالا على الناس » . ثم هو يحض على الزراعة أيضا ويندد بالمتكاسلين الخاملين ، بل يقسو عليهم أحيانا ، معلنا أن الدين الاسلامى ليس فيه تواكل أو استسلام ، إنما هو دين القوة والعمل والنشاط ، ألم تره رأى مرة أناسا من أهل اليمن فقال لهم : ما أنتم يأهل اليمن ؟ فقالوا : نحن متوكلون على الله تعالى ؛ فقال فى قوة وشدة : « كذبتم بل أنتم متأكلون ، ألا أخبركم بالتوكل ؟ رجل ألقى حبة فى الأرض وتوكل على الله » .

وبلغ من عناية الاسلام بالزراعة أن نهى عن قتل الفلاحين فى حالة الجهاد ، فقد كتب عمر بن الخطاب الى بعض قواده : « ولا تغلوا ولا تقتلوا وليدا ، واتقوا الله فى الفلاحين » .

ثم نجده يعرف قدر الصناعة وأهميتها فى عصر لم تكن فيه شيئا مذكورا ؛ فهذا هو النبى عليه الصلاة والسلام يخرج فى غزوة من الغزوات ثم ينظر فى وجوه القوم ويقول لأحدهم : « الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا (أى أجيرا) ولا امرأة » . أليس فى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل العمال والأجراء تقدير للصناعة وتشجيع على النهوض بها وترقية شؤونها ؟

ثم نجد الاسلام يعرف ما للادخار من أهمية فى الحياة الاقتصادية فيشيد بفضله ، ويحض الناس عليه دون تقتير أو شح ، فى تلك الآية البليغة: «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » . وروى عن عمر بن الخطاب أن النبى صلى الله عليه وسلم ادخر قوت سنة .

ومن ناحية أخرى رأينا الاسلام يعالج تلك النفسية التى قد تخالج الفقراء من حقد وضغينة نحو الأغنياء ، والتى كانت سببا فى انقلاب كثير من نظم الحكم فى دول شتى عانت الشعوب منها الأمرين ، ولا يزال قادتها يتخبطون فى حلول تلو حلول دون الوصول الى طريقة مثلى تقف ذلك العداء المستحكم بين العمال والرأسماليين . ألا ترى نظام الزكاة ، كيف أوجد للفقراء حقا معلوما فى أموال الأغنياء ، مما كان علاجا مانعا من تلك الانقلابات ؟

وهذا نظام الملكية الفردية قد وطده الاسلام بمظاهر شتى من الأحوال ، منها نظام الميراث ، حتى يتوافر الباعث الشخصى لدى الأفراد ، فينمو الإنتاج ، ويزداد نشاطهم الاقتصادى .

هذه جولة سريعة فى التشريع الاسلامى من الوجهة الاقتصادية ، تبين مدى إلمامه بشتى فنونه ونواحيه ، ولعلنى موفق الى تتمة البحث فى الأعداد القادمة بإذن الله ؟

أحمد محمود الصاوى
ليسانسيه فى علوم القانون والاقتصاد

المتألهون والأدب

أمية بن أبى الصلت الثقفى

حياته :

وممن ذاع صيتهم من الشعراء المتألهين ، ونالوا من تزيّد الرواة ووضع الوضاعين مالم ينله إلا النزر اليسير ، أمية بن أبى الصلت الثقفى . نشأ بالطائف فى بيت نفقت فيه سوق الشعر ، فكان أمية درته اللامعة وثمرته اليانعة ، إذ كان جده زمعة شاعرا ، وكان أبوه أبو الصلت شاعرا ، وكذلك إخوته الثلاثة كانوا شعراء ، وكان ابناه القاسم وربيعة شاعرين . كان أمية يزاول التجارة طول حياته ، فتارة الى الشام وأخرى الى اليمن ، وكان مجبولا على التدين ، فاجتمع فى بعض أسفاره ببعض الرهبان والقسيسين فسمع شيئا من الأسفار الأولى ، فلبس المسوح وحرم الخمر ، وشك فى الأوثان ، وطمع فى النبوة ؛ قال المسعودى : « كان أمية يتجر الى الشام وكان شاعرا عاقلا ، فتلقاه أهل الكنائس من اليهود والنصارى ، وقرأ الكتب ، وكان علم من بعضهم أن نبيا يبعث من العرب ، فيقول أشعارا على آراء أهل الديانة يصف فيها السموات والأرض ، والشمس والقمر والملائكة ، ويذكر الأنبياء والبعث والجنة والنار ، ويعظم الله عز وجل ويوحده » .

وقال أبو الفرج فى أغانيه : « كان أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبدا ، وكان ممن ذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية ، وحرم الخمر ، وشك فى الأوثان ، وكان محققا ، والتمس الدين ، وطمع فى النبوة ، لأنه قرأ فى الكتب أن نبيا يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو ، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هذا الذى كنت تستريث (١) ، وتقول فيه ، فحسده عدو الله وقال : إنما كنت أرجو أن أكونه ، فأنزل الله فيه عز وجل : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها » . وهو الذى يقول :

كل دين يوم القيامة عند اللـ ـه إلا دين الحنيفة زُورُ

فأنت ترى من هذا أنه كان متألها يعبد الله على دين إبراهيم ، ويتوقع أن يكون هو

---

(١) تستبطىء .

صاحب الرسالة الذى بشرت به الكتب التى عكف عليها بالدرس ، فلما لم يكن ما خُط فى سجل القدر موافقا لما وقر فى نفسه ، غلب جهله على حلمه ، وسيطر حسده على فكره ، فلم يؤمن بالنبى عليه السلام ، ولم ينهل من حياض شريعته ؛ قال ابن قتيبة فى طبقات الشعراء : « وكان أمية يخبر أن نبيا يخرج قد أظل زمانه ، وكان يؤمل أن يكون ذلك النبى ، فلما بلغه خروج النبى صلى الله عليه وسلم كفر به حسدا » . ولما بلغه خبر وقعة بدر والذين قتلوا بها من ذوى قرابته قال قصيدته التى يرثى بها من قتل من قريش ويحرضهم على أخذ الثأر :

ألا بكيت على الكرا م بنى الكرام أولى الممادحْ
كبكا الحمام على فرو ع الأيك فى الغصُن الجوانح

ثم أخذ يفيض فى وصف قتلى بدر حتى لم يدع مكرمة إلا ألصقها بهم ، الى أن قال :

خذلتهمُ فئة وهم يحمون عورات الفضائح
الضاربين التَّقدُميَّة م بالمهندة الصفائح

قال ابن هشام بعد رواية هذه القصيدة : « تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب الرسول » . وجاء فى دائرة المعارف الاسلامية : « والأخبار مختلفة فى موقفه بالنسبة للنبى وللاسلام ، ولعل الأرجح أنه لم يلق النبى وأبى أن يصدق بدعوته ، يؤيد هذا مايتجلى فى قصيدته المذكورة من عطف على قريش » . وأياما كان من شأن هذه الروايات فقد اتفقت جميعا على أنه مات كافرا ولم يؤمن بالنبى عليه السلام ؛ روى صاحب الأغانى بسنده قال : « لما أنشد النبى صلى الله عليه وسلم قول أمية :

الحمد لله مُمْسَانا ومُصْبَحنَا بالخير صبَّحنا ربى ومَسَّانا
ربُّ الحنيفة لم تَنْفد خزائنها مملوءة طبَّق الآفاق سُلْطانا
ألاَ نبيٌّ لنا منَّا فيخبرَنا ما بعد غايتنا مِنْ رأس مَجْرانا

إلى أن قال :

يا رب لا تجعلَنىِّ كافرا أبدا واجعل سريرة قلبى الدهر إيمانا
واخلط به بنيتى واخلط به بشرى واللحم والدَّم ما عمرت إنسانا

فقال صلى الله عليه وسلم : « آمن شعره وكفر قلبه » . ولولا ما نعرف من غلبة الكذب على كثير من الشعراء لقلنا إن هذه الأبيات منحولة على أمية كما نحل الكثير غيرها ، ولكننا قد تعودنا من الشعراء غير ذلك ، فلا بعد فى أن تكون من شعره . ولقائل أن يقول : إن هذه القصيدة قيلت قبل مبعث النبى عليه السلام وقد اتفق الرواة كما قدمت على أنه كان موحدا حنيفيا ، فلم تشك فى نسبتها اليه ؟ ! نقول : إن قوله :

يا رب لا تجعلنى كافرا أبدا . . . يسوغ ذلك ، إذ أن كلمة « كافر » بالمعنى الذى قصد اليه أمية اصطلاح استحدثه الاسلام ، لذلك صح التردد المتقدم .

هـذا ، وقد عـده صاحب شعراء النصرانية ضمن الشعراء النصارى ، وليس له على تلك العصبية دليل يرتكز عليه إلا ما ذكره صاحب الأغانى من أنه قـرأ كتب المتقدمين ، ولقى فى بعض أسفاره بعض الرهبان والقسيسين ، وذلك لا ينهض دليلا على نصرانيته ، بل ما نقلناه من شعره ونقل معظمه صاحب الأغانى يؤيد ما أكدناه من أنه حنيفى عبد الله على دين ابراهيم .

أمية وعبد الله بن جُدْعان :

كان أمية منقطعا فى الجاهلية الى عبد الله بن جدعان القرشى، أحد أجواد العرب وكرمائهم ، فـكان أمية يمتدحه بالقصائد الجياد وينال هباته ، فـكان بذلك من تلك الفئة التى امتهنت الشعر ، ونزلت به من علياء سمائه واتخذته سبيلا الى كسب المال ، فمدحت الملوك والأمراء ؛ حدث أبو الفرج فى أغانيه قال : « قدم أمية بن أبى الصلت على عبد الله بن جدعان فلما دخل عليه قال له عبد الله : أمر ما أتى بك ؟ فقال أمية : كلاب غـرماء نبحتنى ونهشتنى . فقال له ابن جدعان : قدمت على وأنا عليل من حقوق لزمتنى ونهشتنى ، فأنظرنى قليلا ، ما فى يدى ، وقد ضمنتك قضاء دينك ولا أسأل عن مبلغه . فأقام أمية أياما فأتاه فقال :

أأذكر حاجتى أم قـد كفانى ... حياؤك إن شيمتك الحياء
وعلمك بالأمـور وأنت قـرم ... لك الحسب المهـذب والسناء
كـريم لا يغـيره صباح ... عن الخلق السنى ولا مساء

فلما أنشده أمية هذا كانت عنده قينتان تسميان الجرادتين ، فقال : خذ أيتهما شئت ، فأخذ إحداهما وانصرف ، فمر بمجلس من مجالس قريش فلاموه على أخذها وقالوا له : لقد لقيته عليلا ، فلو رددتها عليه فإن الشيخ يحتاج الى خـدمتها كان ذلك أقرب لك عنـده وأكثر من كل حق ضمنه لك . فوقع الـكلام من أمية موقعا ، فرجع إليه ليردها عليه ، فلما أتاه بها قال له ابن جدعان : لعلك إنمـا رددتها لأن قريشا لاموك على أخذها . فقال أمية : والله ما أخطأت يا أبا زهير ، فقال ابن جدعان : فمـا الذى قلت فى ذلك ؟ فقال أمية :

عطاؤك زين لامرئ إن حبوته ... ببـذل وما كل العطاء يزين
وليس بشين لامرئ بذل وجهه ... إليك كما بعض السؤال يشـين

فقال عبد الله لأمية : خذ الأخرى ، فأخذهما جميعا وخرج .

استبان لك من هذا الاستمناح قيمة أمية فى خلقه وهمته ، وهذا يجعلنا نقف أمام لبسه

المسوح وتقشفه شاكين مترددين ، بل يحملنا على القطع بأن الرواة أضفوا عليه ثوبا فضفاضا حتى أخرجوه به عن طبيعة البشر ولم يكن هنالك !

هذا وليس من علو الهمة وسمو المكانة التى اشتهر بها أمية فى نظر الرواة أن يمدح ويقول الشعر فى أكلة «فالوذ» يأكلها عند ابن جدعان ؛ حكى صاحب الأغانى : أن عبد الله بن جدعان وفد على كسرى فأكل عنده الفالوذ ، فسأل عنه فقيل له : هذا الفالوذ . فقال : وما الفالوذ ؟ قيل : لباب البُرّ يُلبك مع عسل النحل ، قال : ابغونى غلاما يصنعه ، فأتوه بغلام يصنعه فابتاعه ، ثم قدم به مكة معه ثم أمر فصنع له الفالوذ بمكة ، فوضع الموائد بالأبطح ثم نادى مناديه : ألا من أراد الفالوذ فليحضر ، فحضر الناس فكان فيمن حضر أمية بن أبى الصلت فقال فيه :

ومالى لا أحييه وعندى مواهب يطّلعن من النِّجاد
لأبيض من بنى تيم بن كعب وهم كالمشرفيات الحداد
لكل قبيلة هادٍ ورأس وأنت الرأس تقدُم كل هادِ
له داع بمكة مُشْمعلٌّ وآخر فوق دارته ينادى
الى رُدُح من الشيزى مِلاَءٍ لُبَابَ البُرِّ يلبك بالشِّهاد

الى هذا نقيصة أخرى ، وهى معاقرته الخمر حتى يثمل فيفقد عقله ، ويضيع رشده ؛ روى أبو الفرج قال : «كان أمية يشرب الخمر مع ابن جدعان فأصبحت عين أمية مخضرة يخاف عليها الذهاب ، فقال له : ما بال عينك ؟ فسكت ، فلما ألح عليه قال له : أنت صاحبها ، أصبتها البارحة ، فقال : أوَ بلغ منى الشراب الذى أبلغ معه من جليسى هذا ؟ لا جرم لأدينها لك ديتين ، فأعطاه عشرة آلاف درهم ، وقال : الخمر على حرام أن أذوقها أبدا ، وتركها من يومئذ» . لهذا كله يخالجنا الشك فى معظم الأخبار المنسوبة لأمية . وروى أنه دخل على ابن جدعان وهو يجود بنفسه فقال له : كيف تجدك أبا زهير ؟ قال : إنى لمدابر - ذاهب - فقال أمية :

علم ابن جدعان بن عمرٍو م أنه يوما مُدابر
ومسافر سفرا بعيداً م لا يؤوب به المسافر
فقدوره بفنائه للضيف مترعة زواخر
دانت له أبناء فهر م من بنى كعب وعامر

(الكلام موصول)

أحمد ابراهيم موسى
كلية اللغة العربية

بلاغة عبد القاهر

(١) من هو عبد القاهر ؟ (٢) فى أى عصر نشأ ؟ (٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره ؟ (٤) هل هو أول من ألف فى البلاغة العربية ؟ (٥) عبد القاهر وسيبويه . (٦) عبد القاهر والجاحظ . (٧) عبد القاهر والمبرد . (٨) عبد القاهر والآمدى . (٩) عبد القاهر وأبو على الفارسى . (١٠) عبد القاهر وصاحب الوساطة . (١١) عبد القاهر وأبو هلال العسكرى . (١٢) كلمة ختامية .

(١) من هو عبد القاهر :

ترجمه صاحب فوات الوفيات فى الجزء الأول ص ٢٩٧ فقال : «عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجانى النحوى المشهور ، أخذ عن أبى الحسين محمد بن على الفارسى ، وكان من كبار أئمة العربية ، صنف المغنى فى شرح الايضاح فى نحو ثلاثين مجلداً ، والمقتصد فى شرح الايضاح أيضا فى ثلاثة مجلدات ، وإعجاز القرآن ، وكتاب عروض ، والعوامل المائة ، والمفتاح ، وشرح الفاتحة فى مجلد ، وله العمدة فى التصريف والجمل ، والتلخيص بشرحه ، وكان شافعى المذهب ، أشعرى الأصول ، مع دين وسكون ، توفى سنة ٤٧١ من الهجرة ؛ ومن شعره :

لا تأمن النفثة من شاعر ... ما دام حيا سالما ناطقا
فان من يمدحكم كاذبا ... يحسن أن يهجوكم صادقا

وقوله :

أرخ باثنين وخمسينا ... فليت شعرى ما قضى فينا
نسر بالحول إذا ما انقضى ... وفى تقضيه تقضينا

ولم يزد تاج الدين بن السبكى فى ترجمته عبد القاهر فى كتابه طبقات الشافعية ص ٢٤٢ ج٣ على ماقاله صاحب فوات الوفيات ، إلا أنه جعل شيخه أبا الحسين ابن أخت أبى على الفارسى ، وقد خالفهما ياقوت فى معجمه فقال فى ترجمة صاحب الوساطة على بن عبد العزيز الجرجانى ص١٦ ج١٤ معجم : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد قرأ عليه واغترف من بحره ، وكان إذا ذكره فى كتبه تبخبخ به وشمخ بأنفه بالانتماء اليه» ولنلاحظ أن ياقوتا ذكر فى كتابه أن صاحب الوساطة توفى عام ٣٩٢ من الهجرة ، وغيره يذكر أنه توفى سنة ٣٦٦هـ فيبعد على هذه الرواية أن يكون صاحب الوساطة شيخا لعبد القاهر لأن بين سنتى وفاتهما مايربى على المائة . ويبدو لى أن الروايتين السابقتين فى شيخ عبد القاهر هما الصحيحتان ، لأن أبا على الفارسى

توفى سنة ٣٧٧هـ فيكون ابنه على رواية ابن شاكر أو ابن أخته على رواية ابن السبكى قد عاش فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس وهى المدة التى عاش فيها عبد القاهر (١).

(٢) عصر عبد القاهر :

درج عبد القاهر فى نهاية العصر العباسى الثانى الذى ينتهى بسنة ٤٤٧هـ وأوائل العصر الثالث الذى يبتدىء من هذه السنة نفسها ، وهى فترة من الزمن بدأ ظل العرب فيها يتقلص وينحسر ، وأخذ ظل الدول المتغلبة على الحكم من أتراك وسلاجقة وغيرهم يمد رواقه على البلاد ، فقل عدد المتكلمين بالعربية بحيث لم يمض قرن من العصر الثانى الذى يبتدئ من سنة ٣٣٤ هـ حتى كانت اللغات الوطنية الأعجمية لشعوب المشرق هى اللغات المتداولة فى التفاهم والتعامل ، وبقيت العربية الفصيحة مستعملة فى رسوم الدول وفى تفاهم الخواص فى بعض الأحوال ؛ وحاول كثير من ملوك المشرق آنئذ أن يستعيدوا مجد اللسان الفارسى ؛ وكان حظ العلم فى هذه الفترة أوفر من حظ الأدب ، لأن العلوم صناعات ذات أثر عملى سريع فى تقدم الممالك واستيفاء عدتها ، فكانت أولى بالعناية والتأييد ، أما الآداب فآثارها نفسية تكتفى فى بثها لغة الوطن ، بل ربما فضلت غيرها فيه ؛ ولو لا بسطة الاسلام ونشر لوائه وعلومه وقرآنه على هذه الأرجاء للحق لغة العلم ما لحق لغة الأدب .

وقد بدا التنافس شديدا بين ملوك هذا العصر ، فى تقريب العلماء من سُدتهم واحتفالهم بهم ، وزاد فى هذا العصر استعمال الصناعة اللفظية البديعية ، فكان للجناس والطباق والسجع والاستعارة الغلب على كل مقال : خطابة ، وترسلا ، وشعرا ، بل تطرق الى كتب العلم وازداد الترسم للألقاب والعنوانات واصطلاح العلوم والدواوين ، واعتاصت عبارة العلم على الناشئين ، بل على من شدا شيئا من العلم .

(٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره :

وهنا نتساءل : كيف أمكن عبد القاهر أن يتفلت من طبيعة عصره ، وينسرق من بيئته ، فلم يجىء على غرارها وينسج على منوالها ؟ والجواب على ذلك أنها الموهبة أسعفته ، والحس الرهيف والملكة الفنية ملكا عليه أمره واستبدابه ، فخلقاه خلقا آخر حتى صار نسيج وحده وفريد عصره .

(١) وقد وجدت فى كتاب بغية الوعاة للسيوطى ص ٣١٠ فى ترجمته عبد القاهر عبارة تفيد أن صاحب الوساطة لم يكن شيخا لعبد القاهر، إذ يقول : أخذ النحو عن ابن أخت الفارسى ولم يأخذ عن غيره لأنه لم يخرج من بلده .

(٤) هل عبد القاهر أول من ألف فى البلاغة العربية :

استقر بين العلماء والأدباء ، ليس ابن خلدون ، أن الإمام عبد القاهر الجرجانى هو مؤسس البلاغة العربية ، وأول من أقام عمدها ، ووضع لها الصوى والأعلام ، وأخذ بضبعيها وأناف بها على اليفاع ، وسن لها رسوما وقوانين تعرج عليها بأسلوب لا يقوم بفصاحته لسان ولا يطّلع لجه إنسان . قال السيد يحيى بن حمزة الحسينى صاحب الطراز فى علوم حقائق الإعجاز فى فاتحة كتابه هذا ، وهو من هو علما وفضلا : « وأول من أسس من هذا الفن قواعده وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ورتب أفانينه ؛ الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى ، فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من صور المشكلات بالتسوير المشيد ، وفتح أزاهره من أكمامها ، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها ، فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والأجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شىء منهما مع شغفى بحبهما وشدة إعجابى بهما ، إلا ما نقله العلماء فى تعاليقهم منهما » اهـ . وغير صاحب الطراز ممن يعتقدون أن عبد القاهر هو مؤسس فن البلاغة كثير . وإن لهم — على زعمهم — من كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لدليلا أى دليل ، وحجة ليس بعدها من حجة تصحح ما ذهبوا إليه ، وتقنع كل جاحد مباهت ، ولكننا نسائلهم : هل ابتكر عبد القاهر كل هذه المباحث ابتكارا وارتجلها ارتجالا ، فهو ابن بجدتها وأبو عذرها ؟

وإنا لنعفيهم من الإجابة فنقول : إن عبد القاهر وجد لمن سبقه من العلماء والأدباء بحوثا وآراء فى البيان العربى متفرقات فى أثناء كتب النقد والأدب ، فعمد اليها ولم شملها وجمع شتاتها ، وضم الإلف الى أليفه والنسيب الى نسيبه ، فكان له من كل ذلك مجموعة ضمنها كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وهو تارة يقر بالفضل لأربابه فيصرح بأسمائهم ، وتارة يغفلهم ويضرب عنهم صفحا ، فيظن بعض الناس أن المبحث من بنات أفكاره وكد ذهنه وعرق جبينه ، ولو علموا لرجعوا كل شىء الى أربابه ، وأقروا الأمر فى نصابه ، وأكرم بها خلة تقدر للمحسنين إحسانهم والمبدعين إبداعهم ، حتى يكون لأمثالهم من ذلك حافز يلهب العزائم ، ويحضأ نار المنافسة الشريفة بينهم ، وفى ذلك فراهة للعلم ونماء للعلوم .

ولسنا ننكر أن عبد القاهر قد ابتكر فى البيان العربى وارتجل فى أبحاثه ، كما لا نجحد أنه فصل بعض ما أجمله العلماء قبله ، وشرح بعض ما قالوه ، ونوع الأمثلة ، وأتى بأمداد من الشعر والنثر متوافرة ؛ ولكننا ننكر أن يكون هو مؤسس فن البلاغة برغم ما يقوله صاحب الطراز ؛ وعبد القاهر نفسه يقر بأنه أفاد ممن تقدمه ممن كتبوا فى البلاغة والفصاحة ، وينعى على الناس عدم تدبرهم لكلام العلماء وإنعامهم النظر فيه حتى أدخلوا الضيم على علم الفصاحة والبلاغة ، فيقول فى دلائل الإعجاز ص ٣٤٩ :

« واعلم أنك لا ترى فى الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بديئا وأخيرا على ما جرى عليه فى علم الفصاحة والبلاغة . أما البدئ فهو أنك لا ترى نوعا من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس ، وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر فى علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا ، وكناية وتعريضا ، وإيماء الى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفى ، حتى كان بسلا حراما أن تنجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها . وأما الأخير فهو أنا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شيء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان له وتفسير ، إلا علم الفصاحة ، فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء ، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح » .

وسنرى أن عبد القاهر قد أسرف فى دعواه أن العلماء لم يتجاوزوا التلميح الى التصريح والإشارة الى العبارة فى مسائل البلاغة والفصاحة ، وأنه فى كثير من المباحث لم يزد على ما قالوا إلا فى الأمثلة والشواهد . وسنحاول فى هذه العجالة أن نتحسس بعض المباحث التى اهتبلها الشيخ من أربابها ، وأن نضع أيدينا ما وسعنا البحث العلمى على تلك المباحث ونرجعها الى أصحابها ، حتى نكون قد عرفنا للناس إحسانهم ، وقدرنا لهم إبداعهم ، آخذين فى ذلك بحكمة أمير الشعراء الخالدة :

فامدح على الحق الرجال ولمهمُ أو خلّ عنك مواقف النصّاح

(يتبع) رياض هلال

تخصص الأستاذية لكلية اللغة العربية

معايير السيادة

قال ابن الكلبى : قال لى خالد القسرى : ما تعدون السودد ؟ .

قلت أما فى الجاهلية فالرياسة ، وأما فى الاسلام فالولاية ، وخير من ذا وذلك التقوى .

قال لى خالد : صدقت ، كان أبى يقول : لم يدرك الأول الشرف إلا بالعقل ، ولم يدرك الآخر إلا بما أدرك به الأول .

قلت : صدق أبوك ، إنما ساد الأحنف بن قيس بحلمه ، ومالك ابن مسمع بحب العشيرة له ، وقتيبة بن مسلم بدهائه ، وساد المهلب بهذه الخلال كلها .

« الموازنة »

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٤ —

تتمة مآخذنا على الموازنة :

ثالثا : تحامُل الآمدى فى كتابه على أبى تمام ، وذلك ظاهر كما أسلفنا من روح الموازنة واتجاهها ، وقد خضع الرجل فى ذلك لحكم ثقافته الأدبية القديمة العربية الخالصة ، على أن ذلك ليس تعصبا أعمى على أبى تمام كما يرى كثير من الناس ، وكما ذهب إليه صاحب معجم الأدباء وسواه ، إنما هو رأى رآه الآمدى ، ومذهب ذهب إليه فأيده ودافع عنه للحق لا للعصبية ، وكان عادلا فى مواضع كثيرة من حكومته ، منصفا أكثر من كثير ممن سواه ، مقراً بفضل أبى تمام غير منكر له .

رابعاً : يقبل الآمدى ما وضعه دعبل على أبى تمام ، مع معرفته بحقيقة موقفه منه ، ومع ظهور تحامله عليه ، فهو مثلا يتبع دعبلا فى أن قصيدة أبى تمام :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر ... فليس لعين لم يفض ماؤها عذر

مأخوذة من قول أبى سلمى المزنى فى رثاء ذفافة :

أبعد أبى العباس يستعتب الدهرُ ... وما بعده للدهر عتبى ولا عذرُ
ألا أيها الناعى ذفافة ذا الندى ... تعستَ وشلّت من أناملك العشرُ
ولا مطرت أرضا سماء ولا جرتْ ... نجومٌ ولا لذّتْ لشاربها الخمرُ
كأن بنى القعقاع يوم وفاته ... نجومُ سماء خرَّ من بينها البدرُ
توفيت الآمال بعد ذفافة ... وأصبح فى شُغلٍ عن السفَر السَّفْرُ
وما كان إلاَّ مالَ من قلَّ ماله ... وذخراً لمن أمسى وليس له ذخر

الى آخر هذه الأبيات ، مع ظهور التفاوت فى خيال هذه الأبيات ، والتباين بين معانيها القريبة والبعيدة ، والحضرية والبدوية ، مما ينبئ عن وضع واختلاق أو جمع وتلفيق . ونحن لن نذهب الى أن دعبلا قد اختلق هذه الرواية ليغض من شأن أبى تمام ، ولكننا نرى ما رأى الحسن بن وهب من قبل من أن لأبى سلمى مرثية رائية من الطويل ، ولكن دعبلا خلط أبياتها بأبيات من قصيدة الطائى لينفى عن الرجل أن يكون هو المستبد بهذا الإحسان ، والظافر بشرف تلك الروعة وفضيلة ذلك السحر الساحر والشعر الشاعر .

خامسا : يحكّم الآمدى فى النقد عاطفته الدينية تارة وعقله تارة أخرى ، تاركا ذوقه الأدبى يتأثر بهذه الحكومة الجائرة ، وعقله يفسد على ذوقه حكمه . ويتجلى أثر عاطفته الدينية فى كتابه فى نقده بيت أبى تمام :

سأحمد نصراً ماحييت وإننى لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

حيث أخذ على البيت (١) أن الشاعر رفع فيه ممدوحه عن الحمد الذى ندب الله عباده إليه بأن يذكروه به وينسبوه إليه[٢] . كما يتجلى جور عقله على ذوقه فى نقده بيت أبى تمام :

مِن حرقة أطلقتها فُرقة أسرت قلبا ، ومن عذَل فى نحره غزل

فهو لايستسيغ هذا البيت لا لظهور أثر كلفة الصنعة عليه وإضاعة البديع ماءه ورونقه ، ولكن لأن الفرقة لاتأسر القلب إنما يأسره الشوق . وعقل الآمدى البعيد الأفق يجور فى حكومته على العاطفة الشعرية والمعنى الشعرى بهذا النقد العقلى البعيد ؛ أفينكر الآمدى أن الفرقة تدع القلب الوفى فى حبه أشد لوعة وأكثر هلعا من الشوق والحبيب حاضر والخليل مقيم ؟ وهل يجدر بذلك المعنى إلا كلمة الأسر وأن يقع القلب فى إسار الفراق وفى لظى الحزن وسعير الذكرى ووثاق اليأس والرجاء ؟ وكذلك ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

ورحب صدر لو ان الأرض واسعة كوسعه لم يضق عن أهلها بلد

نقدا ضئيلا ، ومن ناحية غير أدبية بل عقلية محضة ؛ يقول الآمدى ما خلاصته : « إن كل بلد يضيق بأهله وليس ضيقه من جهة ضيق الأرض ، إنما ذلك على حسب ما أدى اليه الاجتهاد والاختيار ممن أسس كل بـلدة ومـصّر كل مصر . وأيضا فإن الجزء من الأرض هو ما يكون فيه من الحيوان والنبات ، ومقداره على ما يقول علماء الهندسة الربع من الأرض وأقل من الربع ، والمسكون من جملة ذلك لعله لا يكون جزءا من ألف جزء من ذلك ، فما معنى جعله ضيق البلدان الضيقة إنما هو من أجل ضيق الأرض ؟ ! » .

ولعمرى لقد أسرف الآمدى فى إخراج البيت من دنيا الأدب ، الى عالم الجغرافيا والهندسة ، وعذره فى ذلك غير مقبول .

سادسا : ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

إلى المفـدى أبى يزيد الذى يضل غمر المـلوك فى ثمـده

---

(١) ٩١ موازنة . (٢) يرى فضيلة أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفة أن الشاعر يجب أن يقيد فنه الشعرى بحدود الفضيلة والخلق ، وأن عليه أن يوائم بين فنه وأخلاق المجتمع وعواطفه الدينية ، وأن للناقد أن يؤاخذه إن فرط فى ذلك ، ولا ضير عليه فى تحكيم هذه العاطفة الدينية .

وهو من المنسرح ، فيقول : إن أبا تمام أفسد البيت بكثرة الزحاف . والصواب أن الذى يؤخذ على البيت شىء آخر هو عدم طى عروض هـذا البيت مع وجوب ذلك فى المنسرح ، لا كثرة الزحاف لعدم وجوده فى البيت (١) .

هذه هى بعض المآخذ التى نأخذها على الآمدى ، وقد تركت هذه المؤاخذات الكثيرة التى أخذها عليه المرتضى وابن سنان وسواهما .

مدى تأثر الآمدى بآراء نقاد الأدب وعلماء البيان قبله ، وقيمة كتابه من جميع نواحيه الفنية :

لاشك فى تأثر الآمـدى بآراء النقاد قبله ، فهو يعتمد على آرائهم ويستدل بحكومتهم فى النقد ، وهو يروى الكثير عنهم فى كل صفحة من صفحات الكتاب وكل موضوع من موضوعاته ؛ نقـل عن الأصمعى وابن الأعرابى وأستاذهما أبى عمرو بن العلاء ، ونقل عن ابن سلام وابن قتيبة وسواهما من أئمة الأدب وعلماء اللغة ، وهل هذه الانتقادات الكثيرة التى شحن بها الكتاب إلا صورة لآراء كثير من النقاد التى جمعها الآمـدى فى موازنته ؟ فأصول كتاب الموازنة ترجع الى نقاد القرن الثالث [٢] ومؤلفيه ، وقد صرح الآمدى بما يدل على ذلك فى أكثر من موضع من كتابه ؛ وفضلُ الآمـدى إنما هو فى تدوينها وتنسيقهـا وإضافة آراء معاصريه اليها ، وتدبيجها بكثير من آرائه هو ، وتعليل ما لم يعلل ، فقد هضمت عقلية الرجـل كل ذلك فرتبته وأحسنت جمعه والاستدلال به ، والزيادة عليـه فى التحليل والتعليل ، ولذلك قيمة كبيرة ، لا سيما أن كتب النقد فى القرن الثالث قـد فقد أكثرها .

ولا شك أيضا فى أن الآمـدى فيما صار عليـه من مناهج فى النقد والموازنة قـد تأثر باتجاهات النقاد قبله ومناهجهم فيما ينقدون ، وهـل كان نقد النقاد قبل الآمـدى إلا تحكيما للنهج العربى فى نثر الأديب ونظم الشاعر ؟ وهل كان ابن العلاء وخلف وحماد والأصمعى وابن الأعرابى وسـواهم من الأدباء والنقاد يميزون جيـد الشعر من رديئه إلا بعرضه على ميزان الطبع العربى وتحكيم الأسلوب العربى فيما ينقدون ؟ وكذلك فعل الآمدى ؛ فقد رجع الى اللغة العربية فجعلها كل شىء أو أهم شىء فى النقد ؛ فهو ينقد شعر أبى تمام وينقد شعر البحترى بتحكيم النهج العربى فى شعر الشاعرين ، وتحكيم الذوق العربى فى كلامهما ، والأساليب العربية فى أساليبهما الشعرية ، فيردّ ما تردّه ويقبل ما تقبله ؛ فللعرب طريق خاص فيما ينطقون به من أساليب وتراكيب ونظم ، وفيما يتكلمون به من أفكار ومعان ، وخيالات ، وفيما ينظمون فيه شعـرهم من أوزان ، ولهم نهج خاص فى مجازاتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم وتمثيلاتهم ، وفيما يتفننون فيه من مقابلة أو طباق أو جناس أو سجع الى غير ذلك ؛

(١) راجع ص ١٣٠ موازنة . (٢) النقد الأدبى لطه ابراهيم .

وذلك النهج العربى الخاص هو ما يجب على الشاعر أن يلتفت اليه ويسترشد به ويحتذى حذوه وينظم شعره على مثاله ، ثم هو ميزان النقد وأساسه ؛ والناقد يحكم ذلك النهج الخاص فيما ينقد من شعر ، فيفطن لما فيه من جمال وما فيه من قبح ، ثم هو يدرك ذلك بطبعه وذوقه ، وقد لا يجد الى تصوير مافى نفسه من شعور بالقبح أو الجمال سبيلا .

كذلك رأى الآمدى النقد ، وعلى هذا الضوء سار فى نقد الطائيين ؛ فقد عرض شعرهما هذا العرض ، وفلاه هذه التفلية ، وأخذ يظهر ما فيه من عيوب وأخطاء ، ثم وازن بينهما فيما لهما من روائع وحسنات ، حريصا على وحدة الموضوع إذا تعسر عليه مع ذلك مراعاة وحدة الوزن والقافية وإعرابها .

وقد سار نقاد الشعر العربى بعد عهد الآمدى فى النقد على هذه الطريقة وذلك المذهب ، وصار ذلك الاتجاه خطة علمية مقررة ، وأصبح هو المنهج الفنى لنقاد العرب جميعا ؛ ومن الواضح أن هذا المنهج بعيد الصلة عن منهج قدامة بن جعفر م سنة ٣٣٧ الذى فصله فى كتابه « نقد الشعر » ، والذى بناه على أساس عقلى بعيد مع عناية بجمع مظاهر الترف الأدبى فى التعبير والبيان وجعلها مظهر البلاغة وسرّ سحر الأداء ؛ نعم لقد حكم قدامة قواعد العقل والمنطق فصدر عن حكمها فى النقد ، أما الآمدى فقد حكم الذوق الأدبى وحده والروح العربية والاتجاهات الخاصة بالعرب وبلغتهم العربية .

أما تأثر الآمدى بقدامة فى بحوث البيان ونظرياته ، فقليل لاختلاف ثقافة الرجلين واتجاههما؛ فالآمدى أديب لغوى وقدامة أديب متفلسف ، والآمدى يقف من قدامة موقف الند للند ، فهو مؤلف كتاب ينقد فيه قدامة ويبين غلطه فى كتابه « نقد الشعر [١] » ، وهو ينقد رأى قدامة فى الطباق وحقيقته وتسميته نقدا لاذعا [٢] تبعه فيه ابن الأثير [٣] ، والآمدى يذهب الى أن البلاغة للفظ وقدامة يجعلها للفظ والمعنى معا ، ويجعل الآمدى مادة الشعر هى الألفاظ ويجعلها قدامة هى المعنى [٤] . ولكن الآمدى على كل حال أفاد من نقد الشعر لقدامة واقتبس منه :

(١) فهو يجعل الشعر صناعة ككل الصناعات كما فعل قدامة ومن قبلهما ابن سلام [٥]

(٢) ويعرف الآمدى الحوشى من الكلام بما عرفه به قدامة [٦] .

(٣) ورأى الآمدى فى أن الاستعارة إنما تحسن بقربها من الحقيقة وتبعد ببعدها عنها هو رأى قدامة [٧] ؟ (يتبع) محمد عبد المنعم خفاجى

(١) ١٢٥ موازنة (٢) موازنة ١٢٤ (٣) ٢٨٣ مثل سائر (٤) ١٨٣ موازنة و ١٤ نقد الشعر (٥) ١٧٧ — ١٧٩ موازنة و ١٤ نقد الشعر (٦) ١٢٥ موازنة و ١٠٢ نقد الشعر (٧) ١١٤ موازنة و ١٠٤ — ١٠٦ نقد الشعر .

بسم الله الرحمن الرحيم

بين المتفائلين والمتشائمين

والانسانية المعذبة

قال شيخ الفلسفة التشاؤمية (شوبنهوير) Schopenhauer :

« ليست الحياة شيئا غير حرب مستعرة طلبا للبقاء ، لايهدأ لها أوار طرفة عين ، ولكن مع تحقق الانسان أنه لا محالة مغلوب . . . لأن الحياة نفسها كبحر غاص بالشعاب والمهاوى ، والانسان بواسطة قوة تبصره وتحفظه يعمل على تجنبها ، ومع هذا فانه يعلم بأنه متى اقتحمها بصلابة عوده وحيل عقله ، يكون قد اقترب يسيرا يسيرا من الصدمة النهائية التى لا يمكن تجنبها ، ولا يستطاع معالجتها ، وليس بعدها إلا الغرق !

«جهود تبذل ، وآلام تعانى ، ثم الموت ، هذا كل ما تحصله لنا (الإرادة) من العلم ، ومن أجل هذا يصح أن يقال إن (الارادة) بعد أن تثبت وجودها تعود فتنكر نفسها ، هذه ثمرة الوجود الشخصى للانسان ! (يريد بالارادة القوة الخالقة فى مذهبه كما سيجىء) .

« ما أبعد الفرق بين بدايتنا ونهايتنا ! تلك تتميز بخوادع الرغبات ، وسكرة اللذات ؛ وهذه بتهدم الأعضاء ، وبِلَى الجثمان .

« والطريق الذى يفصل بين هاتين الحالتين من ناحية راحة القلب ، والغبطة بالحياة ، تَتَّبع مستوى مائلا الى الحضيض . تجد فى أوله الطفولة ذات الأحلام اللذيذة ، تليها الشبيبة ذات المرح والفتوة ، تأتى بعدها الرجولة العاملة الجادَّة ، ثم تختتم الحياة بالشيخوخة المحطمة ، ويغلب أن تكون مبكية ، تتبعها آلام المرضة الأخيرة ثم معركة الموت القاسية ! » . انتهى

هذه الفلسفة التشاؤمية لعبت دورا بعيد الأثر ، فى أهل القرن التاسع عشر ، ولا تزال تتردد على ألسنة الذين فتنتهم الفلسفة المادية ، ويروقهم الزراية بالوجود والموجودات ، باعتبار أنهما ثمرات الاتفاق والخبط ؛ يقصدون من ذلك معاكسة الذين يستدلون بهما على وجود قدرة أزلية أقامتها على أكمل ضروب الابداع ، بعد أن أوجدت مادتها من العدم .

وإنما نتصدى اليوم لزعيم المتشائمين لأن فلسفته تعدت الملحدين إلى بعض الاعتقاديين ، فان منهم من أصبح يتساءل عن الحكمة فى شن كل هذه النوازل على رأس الإنسان الضعيف ، ويستشهدون بقول شيخ المتشائمين الاسلاميين أبى العلاء المعرى :

ومن صحب الليالى علمته   خداع الالف والقيل المحالا
وغيرت الخطوب عليه حتى   تريه الذر يحملن الجبالا

هذه الأقوال وإن كانت تصادف هوى من أكثر الناس ، فانها مبالغ فيها كل المبالغة ، فليست الحياة الانسانية كما يراها كل ذى عينين على هذا الوصف ، ولا شعور الإنسان بشؤمها بهذا القدر . فان اعتبرنا الناس طبقة بعد طبقة ، على حسب درجاتهم من البداوة والحضارة ، والجهل والعلم ، ظهر لنا بدليل محسوس أنهم وإن كانوا كثيرا ماتتعاورهم الهموم ، فانهم على وجه عام مغتبطون بالحياة ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة .

فاذا اعتبرنا المتوحشين وجدناهم ناعمين بالحياة على شظفها ، يقضون جل أوقاتهم فى الغناء والرقص ، على ما أجمع عليه من أشرفوا عليهم فى بيئاتهم من المستكشفين والسائحين . وإذا نظرنا إلى من فوقهم من أهل القبائل رأيناهم على مثل حالهم من المرح والارتياح .

ولو تأملنا فى أهل المدنية على اختلاف درجاتهم ومعارفهم ، نجد الغالب عليهم الاغتباط بالحياة ، وتمنى دوامها ، وقد افتننوا فى اتخاذ الملاهى حتى ليخيل إلى مستقرئ أحوالهم أنهم لا يفكرون إلا فى الاستكثار من ضروب الاستمتاع ؛ ناهيك أن المولعين منا بتمضية العمر لهوا ولعبا ، يرحلون الى بلادهم ليقضوا شهورا من سنتهم فى جوار الناعمين من أهل الثقافة العلمية العالية .

فأين الانسانية المعذبة التى وصفوها بما تقشعر منه الأبدان ؟

نعم ، إن الحياة لا تخلو من منغصات طبيعية ، وأخرى صناعية . فالأولى كموت الأقربين ، وما يصيبهم من أمراض وأوصاب ، وهذه المنغصات وقتية كما هو مشاهد محسوس .

وأما المنغصات الصناعية فهى أشد النوعين مساورة للانسان ، وكلها من عمله ، لم تفرضها الطبيعة عليه .

خلق الانسان وأوتى عقلا يدبره ، ويتولى هدايته ، وأشعر بعلم ضرورى ، بأن من أعطى هذا العقل ذمامه ، سلك به أقوم السبل ، وأداه من مطالبه العادلة الى أبعد الغايات ؛ وقد مُنح مع هذا العقل شعورا أدبيا يميز به بين العدل والظلم ، والحق والباطل ؛ ولكن الانسان بما وُهب من الحرية الطبيعية ، كثيرا ما يدع حكم عقله جانبا ، وينقاد لأهوائه صاغرا ، فان استعصت عليه رغباته من طريق السلام ، حاولها من طريق العنف والخصام .

فلو حللت أكثر ما يشكو منه تحليلا دقيقا ، وجدت علته فيما ذكرتُ لك ، أما الطبيعة فلم تفرض عليه عذابا بغير سبب . والذين أفسدوا عقول الناس من هذه الناحية هم الفلاسفة الماديون ، والشعراء الخياليون . فالأولون يعولون على هذا السلاح ليخدعوا الناس ، ويجتلبوا إذعانهم اليهم بأشد الأشياء تأثيرا فى شعورهم ؛ والآخرون ينعون لهم الحياة ، ويصفونها بما يصفونها به من المذام ، ليرنّنوا فى قلوب سامعيهم ، وتراً يشترك الناس كلهم فى حب الاستماع الى رنينه ، لاشتراكهم فى السيرة الفوضوية ، والحياة السَّبهللية ، التى لا تتقيد بقانون من العقل ،

ولا بناموس من الأدب ، ولا تنقاد إلا لأهوائها النفسية ، وشهواتها البهيمية ، وتريد مع هذا الانحلال الخلقى المنحط ، أن لا يصيبها مما تجنيه على نفسها وعلى غيرها أثر ينغص عليها حياتها !

يصعب جدا أن تصادف كافرا بالحياة الآخرة متفائلا ، كيف يعقل ذلك وهو يعتقد أن الفناء آخرته ؟ فيكون مثله كمثل المجرم المحكوم عليه بالاعدام ، يذهب ويجىء ، ويأكل ويشرب ، وأحيانا يمرح ، وفى قلبه همٌّ مقيم مقعد ، يصور له كل شىء فى هذه الدنيا قبيحا مشوها . وهذا سر تكالب الماديين على ذم الحياة ، ومبالغاتهم فى تصوير أحداثها وكوارثها فوق ما هى عليه فى الواقع ، وتصديهم لحياة الانسان ، وادعائهم أنها سلسلة آلام وأوصاب ، ليس للانسان فيها إلا أن يصبر صبر الأنعام ، أو يرسل بنفسه بطعنة خنجر الى عالم الفناء .

ولو كان يعتقد هؤلاء المتشائمون بالدار الآخرة ، لظهرت لهم الحياة الدنيا على وجهها الصحيح ، فترة يمكن أن يعاش فيها عيشة راضية ، وقد تشوبها منغصات ، ولكن لا يقصد بها التعذيب بل التهذيب ؛ ويكون أشد ما يشغل بال الانسان فيها أن يرتقى عقلا وشعورا ، وأن يحصل شخصية فاضلة يستطيع معها أن يحيا فى العالم الآخر مع من سبقه من ذوى الكفايات الأدبية العالية ، حياة روحية كاملة .

إذا سمع شيخ المتشائمين هذا القول عده من الأوهام ، التى ولدها حب الانسان للحياة ، وأنه مناقض للعلم والعقل كل المناقضة ! وقد علمت أن البحوث العملية الحديثة قد أقامت على هذه الحقيقة الأدلة العلمية المحسوسة . ومن العجيب أن شوبنهوير الذى يعتد بالعلم والعقل الى هذا الحد ، قد بنى مذهبه على أصل لا يسوغه علم ولا عقل !

فالوجود عند الفيلسوف شوبنهوير لم يخلقه صانع حكيم ، وإنما خلقته إرادة غير شاعرة بوجود ذاتها ، فصورته على ماهو عليه من نبات وحيوان ، ثم انتهت إلى الانسان ، فاقتضى تركيبه الدقيق أن يتولد فيه إدراك لذاته ، ولكنه إدراك محكوم عليه بالفناء بعد تهدم النظام الجثمانى الذى اقتضاه .

فهل فى العالم عقل يستطيع أن يدرك أنه توجد إرادة أزلية أبدية قوية فعالة الى حد أنها تخلق الوجود وتدبره هذا التدبير ، وهى مع ذلك مجردة من إدراك ذاتها ؟ إذن كيف تسمى إرادة وأنت تعلم بأن الارادة لا يمكن أن تتجرد من العلم بحال من الأحوال ؟

فالانسانية إذا كانت معذبة كما يقولون ، فإنما يعمل على تعذيبها رجال من هذا الطراز ، يلقنونها مذاهب لا يمكن أن يقام عليها خيال من دليل ، فتذهب فى الضلال كل مذهب ، وترتكب من الانحرافات ما ترتكب ، فإذا وجدتْ جزاء أعمالها المنحرفة صاحت بالويل والثبور ، وعظائم الأمور ؛ لأنها كانت تود فى عقيدتها أن تنحرف فى أعمالها ولا تصادف من نظام الكون محاسبا ولا جزاء وفاقا ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « ونفسٍ وما سوّاها . فألهمَها فُجورَها وتَقواها » الخ :

نرى وقد طال بك العهد أن نذكر لك ملخصا بسيطا عن هذه الآية التى سمعت بعض ما قيل فيها قبل تلك الفترة ، فنقول :

يصح أن نحمل النفس فى الآية الشريفة على الجسد ، ويكون المراد بتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وجعل كل عضو ذا وظيفة خاصة كما بينه علم الفزيولوجيا .

وإن حملناها على الروح المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة ، كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة ، الى آخر ما قرره علماء النفس .

هذا ويصح أن يراد بالنفس نفس خاصة من بين النفوس وهى النفس المحمدية . وقد قرروا أن كل كثرة لا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس . فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان ؛ والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الانسان ؛ والانسان أصناف ورئيس النوع كله النبى صلى الله عليه وسلم . وقد كان الأنبياء كثيرين ، فلا بد أن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق . فقوله : « ونفس » إشارة الى تلك النفس التى هى رئيسة لعالم المركبات .

ويصح أن يراد كل نفس ، فان النفوس كلها ذات عجائب وغرائب ، ولذلك يقول الله فى الآية الأخرى : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » ، فتكون الآية شاملة لجميع النفوس كما فى قوله تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله ، كما قال بعد ذكر بعض الحيوانات : « ويخلق ما لا تعلمون » . ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل . ومن الذى يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل فى بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها » فللسلف فيه عبارات متقاربة يرجع غالبها الى أنه ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر فجوره بخلقهما مستعدين لذلك . قال سعيد ابن جبير : ألزمها فجورها وتقواها . وقال ابن زيد : جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور . واختار الزجاج والواحدى ذلك .

والإلهام هو أن يوقع الله فى قلب العبد شيئا . وأصل معنى الإلهام من قولهم : لهم الشىء والتهمه إذا ابتلعه . وقد استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى فى قلب العبد لما بينهما من المشابهة . وقال ابن زيد : إن الله تعالى خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر فجوره .

وقد ذكرت هذه الآيات للدلالة على أن الله تعالى مدبر للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، وللنفوس الانسانية وغير الانسانية على ما هو الظاهر « اليه يرجع الأمر كله » .

هذا وقد بقى شىء واحد يختلج فى القلب : أنه هل هو بقضائه وقدره ، وكيف يكون ذلك مع سؤاله عنه وتعذيبه عليه ، وهو الأفعال الانسانية الاختيارية ؟ فنبه سبحانه بقوله : « فألهمها فجورها وتقواها » على ذلك أيضا ، وأنه منه وبه ، وأن كل شىء بقضائه وقدره ؛ وقد ثبت بالأدلة المعقولة والمنقولة أن كل شىء واقع بقضائه وقدره ، وداخل تحت إيجاده وتصرفه .

أما مذهب المعتزلة فهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ، وهو مذهب مردود بالبراهين المذكورة فى كتب الكلام . وأما قولهم : لو كانت أفعال العبد بخلق الله لما عذبه عليها فهو اعتراض على الله تعالى ، وهو الذى « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » . وكل شىء قضاه فهو لحكمة يعلمها هو ، وإن لم يطلع عليها :

حكم حارت البرية فيها وجدير بأنها تختار

سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم .

هذا ، وبعضهم يقول : إن إرادتك صالحة للأمرين ، فأنت مسئول عن توجيهها لأحدهما بخصوصه ، الى آخر ما قالوه . ولنا رسالة فى تفسير قوله تعالى : « لا يسأل عما يفعل » بغير ما قاله المفسرون ، يحسن الاطلاع عليها . وما أحسن قول القائل :

دع الاعتراض فما الأمر لك ولا الحكم فى دوران الفلك
ولا تسأل الله عن فعله فمن خاض لجة بحر هلك

« من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا »

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الاسلامية فى الغرب

— ٤ —

ابن طفيل

نسبه وحياته :

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل ، وهو عربى العنصر ، إذ ينتسب الى قبيلة قيس . وقد أطلق عليه نسب : القيسى ، والأندلسى ، والإشبيلى ، والقرطبى . وقد أطلق عليه الفرنجة فى القرون الوسطى اسم « أبو باسير » وهو تحريف أبى بكر .

ولد فى السنين الأولى من القرن الثانى عشر فى مدينة وادى عش القريبة من غرناطة ، ولا يعرف التاريخ عن طفولته ومبدأ شبابه شيئا معينا ، ولا يعرف كذلك كيف تثقف ، ولكن الباحثين المحدثين يردون دعوى عبد الواحد المراكشى أنه كان تلميذ ابن باجة ، إذ أن ابن طفيل نفسه ينفى فى رسالة — حى بن يقظان — أنه عرف ابن باجة أو التقى به (١) . وأياما كان فإن الجانب المعروف من حياة هذا الفيلسوف يبتدئ بالوقت الذى كان فيه طبيبا محترفا فى غرناطة ، إذ يحدثنا أنه بعد أن احترف الطب فى تلك المدينة عين كاتبا خاصا لحاكمها ثم كاتبا خاصا لحاكم مدينتى : سبتة وطنجة ، وهو ابن الأمير عبد المؤمن ، وكان ذلك فى سنة ١١٥٤ م . ثم اتصل بعد ذلك بقصر أبى يعقوب يوسف ثانى ملوك أسرة الموحديين ، ثم قلد منصب الطبيب الأول فمنصب القضاء . وقيل إنه تولى الوزارة .

ذكر المراكشى فى كتابه « تاريخ المغرب » كثيرا من التفاصيل عن صلة ابن طفيل الوثيقة بهذا الأمير ، فحدثنا مثلا أنه كان كثيرا ما يدخل القصر فلا يخرج منه إلا بعد بضعة أيام ، وقد انتهز فرصة صلته بالملك فقرب منه كل العلماء الذين كان يرى أن فى اتصالاتهم بالقصر فائدة عامة للعلم وأهله . ومن هؤلاء العلماء الذين قربهم من الملك ابن رشد كما سيجىء ذلك فى موضعه .

وأخيرا توفى ابن طفيل فى سنة ٥٩٢ هـ — سنة ١١٨٥ م وحضر الملك يعقوب بن منصور جنازته ، ثم خلفه ابن رشد فى منصب الطبيب الأول .

مؤلفاته ومذهبه :

يعزو المؤرخون الى ابن طفيل كثيرا من الكتب ، فيصفونها ويذكرون ما فيها ، ويتحدثون عنها حديثا يختلف طولا وقصرا باختلاف أهمية الموضوعات التى تناولتها هذه

(١) انظر صفحة ٧ من رسالة حى بن يقظان .

الكتب ، وذلك مثل كتاب « أسرار الحكمة المشرقية » ورسائل فى النفس وفى بعض النواحى الفلسفية الأخرى ، ومثل كتابين جليلين ألفهما فى الطب ، فكانا فريدة العقد فى عصره ، ومثل الرسائل الهامة التى تبودلت بينه وبين ابن رشد حول كثير من المشاكل العلمية والفلسفية . وقد حدثنا المراكشى أنه هو شخصيا رأى من هذه الكتب عدة رسائل فى الفلسفة ، وعلى الأخص رسالة فى النفس مكتوبة بخط ابن طفيل نفسه ؛ وقد ذكر ابن رشد أن ابن طفيل له فى الفلك نظريات فاخرة ، وذكر أبو إسحاق البتروجى فى إحدى رسائله فى الفلك أنه رأى لأستاذه ابن طفيل نظريات فلكية يصح أن تحل محل نظريات بطلميوس ، ولكننا إذا تعقبنا هذه المؤلفات لم نلف منها فى عالم الوجود إلا رسالة حى بن يقظان ، وهى التى عليها اعتمد أدق الباحثين المستشرقين فى كتاباتهم عن مذهب ابن طفيل .

وفى الحق أن هذا الكتاب يحتوى آراء مؤلفه فى أهم المشاكل الفلسفية التى كانت تشغل أهل ذلك العصر ، وهى المشكلة التى أسلفنا لك الحديث عنها حين عرضنا لمذهب ابن باجة ، وإليك موجز هذه الرسالة وما يستنتجه الباحث من بين سطورها من آراء :

تأثر ابن طفيل فى مبانى الرسالة بخيال ابن سينا ، وتأثر فى معانيها وآرائها بمذاهب : أرسطو والفيثاغورية والأفلاطونية الحديثتين كما سنشير الى ذلك فى موضعه ، فجاءت هذه الرسالة خيالية شيقة فى صورتها وأسلوبها ، فلسفية عميقة فى موضوعها ومراميها على نحو رسائل أفلاطون والأفلاطونية الحديثة التى كان مؤلفوها يصوغونها فى صيغ أسطورية قديمة ويخلقون لها أبطالا يجرون على ألسنتهم آراءهم وآراء خصومهم ، أما غاية المؤلف من هذه الرسالة فلم تكن — كما فهم عبد الواحد المراكشى — محاولة عرض كيفية بدء الخلق أو بيان أصل النوع الإنسانى فيما يرى الفلاسفة ، وإنما غايته الأساسية هى إيضاح رأيه فى كيفية المعرفة ، وهو يتلخص فى أن الانسان يستطيع أن يصل الى إدراك الحقائق ولو كان قد نشأ فى عزلة تامة ولم يتلق أية ثقافة خارجية ولم يحتمل أقل أثر من غيره إلا أثر العقل الفعال الذى ينير عقله ، وكذلك يستطيع أن يدرك هذه الحقائق ويتذوقها إذا لقنه غيره إياها ، ولكن على شرط أن يكون هذا الانسان من الخاصة الذين منحتهم السماء موهبة فلسفية كحى بن يقظان بطل رواية فيلسوفنا الذى أدركها وحده ، وكصديقه « أسال » الذى أدركها أولا بوساطة الدين ثم بوساطة « حى » ، وذلك لأن العامة ليس لديهم الاستعداد لإدراك هذه الحقائق ، ولأن المجهود الذى يبذل فى تهذيبهم يذهب عبثا كما ذهب مجهود « حى » وصاحبه فى محاولة تهذيب أهل الجزيرة الأخرى .

صدر ابن طفيل هذه الرسالة بمقدمة هامة ذكر فيها أن الحامل له على إثبات هذه الآراء فى رسالته هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به ، فاشتغل

فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولغوية ، ويئس فريق آخر من النظر يأسا تاما ، لأنه اقتنع بعدم فائدته ، إذ أنه لا يرى إلا الى أحد شيئين : حقيقة متعذرة التحصيل ، وباطل غير مفيـد ، وليس بينهم شخص جدير بالاهتمام إلا ابن باجة فهو وحده الذى كان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة لو لم تعترضه العقبات القاسية التى إحداها أنه اتقى شر الجمهور ، فلم يخض فى الفلسفة بصراحة ؛ وثانيتها أنه اشتغل بالماديات فألهته عن التفرغ للعلم وحالت أطماعه فى الثروة بينه وبين الاتقان ؛ وثالثتها أن المنية قصفت زهرة شبابه وهى لم تزل حديثة التفتح . وأما معاصرو ابن طفيل فرأى أنهم ناشئون فى الفلسفة لم يقطعوا فيها بعد شوطا يستحق الذكر ، فصمم على أن يتكفل هو بسد هذه الثغرة فألف هذه الرسالة . وقد أردنا أن نبسط أمامك صورة لنقد هذا الفيلسوف الذى لا يقل عن نقد المحدثين فنقلنا لك هنا عبارته على طولها ، لتنظر فيها نظرة المتأمل . وإليك هذا النص :

« والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر ، وهذا ـ أكرمك الله بولايته ـ شىء يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف فيه العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه ، لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشىء منه لم يكلم الناس به إلا رمزا ، فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت الينا فى كتب أرسطوطاليس ، وأبى نصر ، وفى كتاب « الشفاء » تفى بهـذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحـدا من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل النظرة الفائقة قبل شيوع عـلم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على أكثر من ذلك ، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشىء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

برح بى أن عـلوم الورى   إثنـان ما إن فيهما مـزيد
حقيقـة يعجز تحصيلهـا   وباطل تحصيله مايفيـد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظرا ، وأقرب الى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ، ولا أصح نظرا ، ولا أصدق روية من أبى بكر بن الصائغ ، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته ، وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هى غير كاملة ومجزومة من أواخرها ، ككتابه فى النفس ، و « تدبير المتوحد » وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلسة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول

عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عبارته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع له الوقت لمال لتبديلها. فهذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل، ونحن لم نلق شخصه. وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه فى مثل درجته فلم نر له تأليفا. وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد فى حد التزايد أو الوقوف على كل كمال أو ممن لم تصل الينا حقيقة أمره (١) » ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحتى ٦ و ٧ من رسالة « حى بن يقظان » لابن طفيل.

رأس الخطابة الطبع

قال أبو داود: « رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدُربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الأعراب، وبهاؤها تخير اللفظ، والمحبة مقرونة بقلة الاستكراه ».

ووصف العتابى خطيبا بليغا فقال: « كان يظهر ما غمض من الحجة، ويصور الباطل فى صورة الحق، ويفهمك الحاجة من غير إعادة ولا استعانة ».

فقيل له وما الاستعانة؟

« قال: يقول عند مقاطع كلامه: ياهناة، واسمع، وفهمت، وما أشبه ذلك، وهذا من أمارات العجز، ودلائل الحصر؛ وإنما ينقطع عليه كلامه فيحاول وصله بهذا فيكون أشد لانقطاعه.

قال أبو وجرة السعدى يصف كلام رجل:

يكفى قليل كلامه وكثيره ثبت إذا طال النضال مصيب

وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد المبرد الشاعر:

طبيب بداء فنون الكلا م فلم يعىَ يوما ولم يهذر
فان هو أطنب فى خطبة قضى للمطيل على المنزر
وإن هو أوجز فى خطبة قضى للمقل على المكثر

وقال آخر يصف خطيبا:

وإذا تكلم خلته متكلما بجميع عدة ألسن الخطباء

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٨ —

نوافـذ الأحداث

إذا كانت الشجاعة — كما يرى علماء النفس وفلاسفة الأخلاق — هى ضبط النفس فى غير قلق، والصبر على المكاره فى غير جزع، ومصابرة الحوادث من غير سأم، والثبات لجسام الأحداث بلا تزعزع، فلم تنفرج الوالدات عن مثل سيدنا عثمان رضى الله عنه فى شجاعته، ورباطة جأشه، إذا استثنينا موقف الصديق الأعظم رضى الله عنه يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتداد العرب؛ فان أحـدا من الناس فى مثل شأن عثمان لم يلق ما لقى عثمان رضى الله عنه، ولم يصبر أحـد على ما لقى من البلاء وشديد المحنة مثل ما صبر عثمان رضى الله عنه؛ وكيف بصبر ينتهى بصاحبه — على علم منه وبصيرة — الى الموت قتلا، وكان له لو أراد ألا يصبر وكان جزوعا مخارج ينفذ منها ويعيش فى خفض من العيش الذليـل، لكن عثمان رضى الله عنه لم يكن ضعيفا ولا مستضعفا، بل كان قوى اليقين عظيم الإيمان، كبير النفس، عبقرى الشجاعة، نبيل الصبر، نفاذ البصيرة، فضحى بنفسه فى سبيل كيان الأمة، ووضع لها بهذه التضحية أعظم قواعد النظم فى تكوينها الاجتماعى.

أما إذا كانت الشجاعة — كما يراها الأغمار من سقاط العوام — سفـكا للدماء، وقتلا للأبرياء، ونهبا للأعمار، وسلبا للأموال، وإرعابا للآمنين ظلما وعدوانا، فليست هـذه الصفات من عثمان وليس منها عثمان فى شىء، لأنه رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين الذين اصطفاهم الله ليوطدوا فى الانسانية دعائم العدالة، ويسنوا بالناس سنن الرشاد والهداية، وليتأسى بهم قادة الإصلاح ودعاة الخير وزعماء الأمة وأولو الأمر فى كل عصر، عملا بالحديث الشريف «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ».

كانت عناصر المجتمع الإسـلامى على عهد عثمان رضى الله عنه هى النافذة العظمى التى اندفعت منها تيارات الأحداث العاصفة، ولم يكن عثمان قد حاد عن الحق فى سيرته، ولا فارق الجادة فى خلافته، ولا خالف قواعد العدل فى سياسته، ولـكن النفوس البشرية إذا أبطرتها نعم الحياة ولم يهذبها الايمان، انزلقت إلى مخاطر الثورات الجامحة لاتبصر ولا تعقل.

يحدثنا الأستاذ الخضرى فى كتابه « سيرة الخلفاء » عن أثر هذه النافذة من نوافذ الاحداث فيقول : « استكمل الفتح للأمة ، واستكمل الملك ، ونزل العرب بالأمصار على حدود مابينهم وبين الأمم من البصرة والكوفة والشام ومصر ، وكان المختصون بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمهتدون بهديه وآدابه ، المهاجرين والأنصار من قريش وأهل الحجاز ومن ظفر بمثل ذلك من غيرهم ، وأما سائر العرب من بكر بن وائل ، وعبد القيس ، وسائر ربيعة والأزد ، وكندة وتميم وقضاعة وغيرهم ، فلم يكونوا من تلك الصحبة بمكان إلا قليلا منهم ، وكان لهم فى الفتوحات قدم ، فكانوا يرون ذلك لأنفسهم مع مايدين به فضلاؤهم من تفضيل أهل السابقة من الصحابة ومعرفة حقهم ، وما كانوا فيه من الذهول والدهش لأمر النبوة ونزول الوحى وتنزل الملائكة ، فلما انحسر ذلك الباب وتنوسى الحال بعض الشىء وذل العدو ، واستفحل الملك ، كانت عروق الجاهلية تنبض ، ووجدوا الرياسة عليهم للمهاجرين والأنصار من قريش وسواهم ، فأنفت نفوسهم ، ووافق ذلك أيام عثمان ، فكانوا يظهرون الطعن على ولاته بالأمصار ، والمؤاخذة لهم باللحظات والخطرات ، والتجنى بسؤال الاستبدال منهم والعزل ، ويفيضون فى النكير على عثمان ، وكان رأس الفتنة ذاك الرجل اليهودى المسمى عبد الله بن سبأ »

أحس عثمان رضى الله عنه وميض الفتنة يسرى تحت رماد الأحداث حتى وصل الى المدينة المنورة عاصمة الخلافة ومستقر الأجلاء من الصحابة رضى الله عنهم ، وترامت الأخبار وتناقلتها الألسن ، وفشت قالة السوء فى أمراء الأقطار وولاة البلاد ، ومشى أهل المدينة الى أمير المؤمنين يسألونه حقيقة مابلغهم ، فقال لهم : « ماجاءنى عن ولاتى إلا السلامة ، وأنتم شركائى وشهود المؤمنين ، فأشيروا على » . فأشاروا عليه أن يبعث رجالا الى الأمصار للتحقق من هذه الأخبار ، فأرسل محمد بن مسلمة الى الكوفة ، وأسامة بن زيد الى البصرة ، وعبد الله بن عمر الى الشام ، وعمار بن ياسر الى مصر ، فرجع القوم كلهم وقالوا : « ما علمنا عن أمرائك إلا خيرا » ما عدا عمار بن ياسر فإنه اختلف على عبد الله بن سعد أمير مصر . ولم يكتف أمير المؤمنين بذلك ، بل كتب الى سائر الأمصار « إنى آخذ عمالى بموافاتى كل موسم ، وقد رُفع الى أهل المدينة أن أقواما يشتمون ويضربون ، فمن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموسم يأخذ حقه حيث كان منى أو من عمالى ، أو تصدقوا فإن الله يجزى المتصدقين » .

قدم الأمراء على أمير المؤمنين فى الموسم ، فجمعهم وقال لهم : « ويحكم ! ما هذه الشكاية والإذاعة ؟ إنى والله لخائف أن تكونوا مصدوقا عليكم ، وما يعصب هذا الأمر إلا بى » ! فقالوا له : « ألم تبعث ؟ ألم يرجع إليك الخبر عن العوام ؟ ألم يرجع رسلك ولم يشافههم أحد بشىء ؟ والله ما صدقوا ولا برّوا ، ولا نعلم لهذا الأمر أصلا ، ولا يحل الأخذة بهذه الإشاعة »

هذه المقاولات والمراسلات والبعوث لكشف الحقائق عن مزاعم المتجنين ، كلها مظاهر لمنهج السياسة العادلة الرحيمة التى ساس بها أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه رعيته ، وأخذ بها ولاته وعماله ، وقد جعل من أهل المدينة ـ وهم خيار الأمة من علماء الصحابة وفضلائهم ـ « برلمانا » دستوريا له حق الرقابة على أعمال السلطة العليا فى الخلافة ، وتراه يدعم هذه الرقابة فى قوله لهم « وأنتم شركائى وشهود المؤمنين ، فأشيروا على » وهو يأخذ بمشورتهم ويعمل برأيهم ، ثم هو لا يقف عند هذا الحد ، بل يشعر الأمة بهذه الرقابة فيقول فيما كتب به الى الأمصار : « وقد رُفع الى أهل المدينة أن أقواما يشتمون ويضربون ، فمن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموسم يأخذ حقه منى أو من عمالى » .

لم يرض أحلاس الفتنة عن هذه السياسة الحكيمة الرحيمة ، فأمعنوا فى طغيانهم ، وكشفوا عن سوء سريرتهم ، فأخذ بهم أمير المؤمنين أخذا يشبه بعض أمرهم ولا يفارق الرحمة بهم ، فاستشار فيهم أمراءهم لأنهم أعرف بهم ، فقال عبد الله بن عامر أمير البصرة : « أرى أن تشغل الناس بالجهاد » ، وهذه مشورة عاقل ورأى حكيم أريب ، ولكن جاء بعد إبّانه . وقال ابن أبى سرح أمير مصر : « استصلحهم بالمال » ، وهذه سياسة إفساد النفوس وشراء الضمائر . وقال معاوية أمير الشام : « اجعل كفايتهم الى أمرائهم وأنا أكفيك الشام » ، وهذا رأى رجل ملأ يده من طاعة قطره وولايته فدانت له رعيته . وقال سعيد بن العاص : « متى تهلك قادتهم يتفرقوا » ، وهذا مذهب فى السياسة زيادى . هذه الآراء عجمها عثمان فلم يجد فيها رأيا يلتئم مع مناهجه فى الحكم سوى رأى ابن عامر لولا فوات الفرصة ، فصرف الأمراء الى ولاياتهم ، وصحبه فى طريق عودته من مكة الى المدينة أمير الشام معاوية رحمه الله تعالى ، ولما وصل أمير المؤمنين الى عاصمة الخلافة دعا مجلس الشورى الأعظم وجمع كبار الصحابة رضى الله عنهم وعرض عليهم الأمر ، ودار نقاش تدخل فيه معاوية بكلام رأى فيه سيدنا على بن أبى طالب رضى الله عنه تجاوزا لحدود منصبه باعتباره واليا على قطر من أقطار الاسلام ، وليس هو من أعضاء مجلس الشورى ، فرده الى مكانه ، وكأنما كان فى كلام معاوية رحمه الله ورد علىّ كرم الله وجهه تنبيه لأمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه على أصل الداء وعلة العلل ؛ هذه القرابة التى اكتنفت أمير المؤمنين وولاها كثيرا من الأعمال دون سابقة فى الاسلام ، وأهل السابقة متوافرون ، وأغدق عليها الأرزاق فأثْرت وأترفت وتميزت على الناس ، هى محط أنظار الناس ومصدر ثورتهم ، فليوجه أمير المؤمنين مجلس الشورى الى قضية هذه القرابة وليبسط وجهة نظره إزاءها ، ثم يترك الحكم الى الذين جعلهم شركاءه وشهود المؤمنين .

قال الخليفة الراشد رضى الله عنه يخاطب مجلس الشورى : « أنا أخبركم عنى وعما وليت : إن صاحبىّ اللذين كانا قبلى ظلما أنفسهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا ، وإن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كان يعطى قرابته ، وأنا فى رهط أهل عيلة وقلة معاش ، فبسطت يدى فى شىء من ذلك لما أقوم به فيه ، فان رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع » .

بهذا الإيجاز البليغ يبسط أمير المؤمنين حجته النيرة فى أظهر ما أخذ عليه من الأمور ، وهذه الحجة دفاع قانونى لا يدفع ؛ فالخليفة الراشد يعترف أن الصديق والفاروق قد ضيقا على أنفسهما وعلى قرابتهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا لوجه الله تعالى ، وهو يرى أن هـذا التضييق مرتبة فوق الحق وفوق العدل ، والشريعة الاسلامية وهى الدستور والمرجع ليس فى أوسع نصوصها وأضيقها مايوجب على الإمام فى سياسة الرعية طريقا غير طريق الحق والعدل ، وهو يشير فى ثنايا دفاعه الى أن قـرابته فى حاجة الى المعونة ، لأنهم أهل عيلة وقلة معاش ، ولعـل قرابة الصديق والفاروق كانت أقدر على الـكسب ووسائل العيش من قرابته ، ونحن لا ننسى صلة عثمان رضى الله عنه بقرابته وقيامها من أول الأمر على الرجاء منها وعلى البر والرحمة والاحسان منه ، ثم هو يحتج بحجة قاطعة لا تدع مجالا لنقد أو شبهة ، ذلك أنه يرى أن عمله مع قرابته إنما كان اقتداء برسـول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعطى قرابته ، وفى هذا الدفاع ملاحظة دقيقة نلمحها من قول أمير المؤمنين « فبسطت يدى فى شىء من ذلك لما أقوم به فيه » ، فهل كان يرمى الى أنه يتولى أمور المسلمين وخلافتهم دون أن يتقاضى مرتبا أو وظيفة من مال أو متاع كصاحبيه من قبله ، اعتمادا على ثرائه ، فهو يعطى قرابته ولا يأخذ لنفسه ؟ ولا ينتهى أمير المؤمنين من دفاعه القوى العظيم حتى يختمه بقوله مخاطبا أعضاء الشورى من أكابر الصحابة « فإن رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع » .

ومهما يكن من شى فنحن الآن أمام النافذة الثانية من نوافذ الأحداث ، هى نافذة قرابة عثمان الذين ولاهم أمور الدولة ، وأغدق عليهم الأموال والعطايا ، وهـذه النافذة لها وجهان : وجه تنفذ به الى الأحداث جمـلة واحدة ، ووجه تنفذ به اليها عن طريق الأفراد الذين صنع اليهم عثمان صنيعا كرهه الناس ، أو ولاهم ولاية سخطها الناس ؛ فأما الوجه الأول فقد دافع عنه أمير المؤمنين دفاعا يأتى عليه جملة ، فقـد روى أن عبد الرحمن بن عوف عتب على عثمان فى ذلك ، فرد عليه عثمان بقوله : « كان عمر يمنع أقرباءه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتى لوجه الله » . وأما الوجه الثانى فسنعرض له بشىء من التفصيل ناظرين الى أولئك الأفراد الذين ولاهم عثمان أو صنع اليهم ، وسيرى القـارئ أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه كان فى صنيعه كله عادلا حكيما رحيما ؟

صادق ابراهيم عرجون

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخـــلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٥ —

ابن مسكويه (تتمة)

بقى لنخلص من الكلام على الفضيلة عند ابن مسكويه أن نعرف رأيه فيها : أهى المعرفة كما رأى سقراط ، أم أن له فى المسألة رأيا آخر ؟ يذكر فيلسوفنا عن فريق من الحكماء أن إرادة المرء لما يضره غير ممكن ، فان فعل شيئا من هذا كان سيئ الاختيار ، أضر نفسه وهو لايدرى . ويذكر أيضا أن الشر الأخلاقى قد يقع من المرء عن إرادة وعلم ؛ فالغضوب قد يعمل مالا يرضاه وهو ساكن هادئ ، وصاحب الشهوة إذا جمحت به أقدم على ما ينكره متى هدأت سورتها ، وفى هذه الحالات يستخدم الآثم عقله فى تنفيذ ما يريد ، حتى إذا زالت عنه الغمرة ندم على ما قدم ، وعجب من نفسه وإقدامها على ما فعلت .

بهذا يكون ابن مسكويه قد انحاز الى سقراط فى أن الفضيلة المعرفة ، وأن الرذيلة جهل وسوء تقدير ، وترك على غير عادته أفلاطون وأرسطو فى هذه المسألة التى لها خطرها . على أن أبا على قد أبان عن رأيه فى وضوح لاشك فيه ؛ إنه يرى أن الأشياء التى تحب ، منها اللذيذ ، ومنها النافع ، ومنها الخير ، وأن من الناس من لايدرى « كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى » . أما من عرف لنفسه كرامتها ، واختار لها الخير الذى يناسب جزءها الإلهى وهو العقل ، فقد أحسن اليها وأنزلها فى الشرف الأعلى . وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات » .

السعادة :

فى معالجة ابن مسكويه للسعادة أو الخير الأقصى للانسان ، نرى تأثره واضحا بما ورثه من الثقافة الإغريقية ، كما نرى أيضا نزعة الاختيار والتلفيق وروح النقد أحيانا لما يعرض من آراء ، وإن كان يعوزه الترتيب فى العرض ، وضم أطراف الموضوع الواحد فى نسق محكم .

السعادة هى الخير التام فى نفسه ، بحيث لايحتاج من بلغه الى شيء آخر وراءه ، ولكن تحديد هذا الخير التام لم يكن محل اتفاق الفلاسفة بل كانوا فيه شيعا وأحزابا . وإذا سألنا فيلسوفنا رأيه فى هذا الخير الذى هو السعادة التامة نراه يمهد بتزييف قول الذين ذهبوا الى أن السعادة

تكون فى اللذات الحسية ، فهم يطلبونها بكل ما فيهم من قوى ، حتى القوة الناطقة يسخرونها ـ مع شرفها وكرامتها ـ لجلب هذه اللذات . هؤلاء فى رأيه هم العامة والرعاع وطلاب التجارة والكسب حتى فى العبادات ؛ إنهم يسألون الله هذه المتع فى صلواتهم بكرة وعشيا ، وإن زهدوا فى الدنيا فالى المعاوضة المربحة قصدوا ، وفى سبيل الجنان ولذاتها الحسية كما يفهمونها تعبوا ونصبوا .

إذا كانت السعادة عند أبى على ليست فى هذه المتع واللذات ، فكيف وفى أى الأمور تكون ؟ السعادة فى رأيه تكون بأمرين جماعهما فى الحقيقة أمر واحد هو الحكمة . « للحكمة — كما يقول — جزءان : نظرى وعملى ، وبكمال هذين الجزءين تكون السعادة ؛ إنه متى كمل المرء من الناحية النظرية صدق نظره وصحت بصيرته ، وأمن الخطأ فى الاعتقاد ، ووصل الى مايتشوف إليه من حقائق ؛ وآية ذلك أن تسكن النفس ويطمئن القلب ، وتذهب الحيرة التى تحول بين العاقل وبين الراحة بله السعادة ، ومتى كملت فى المرء أيضا القوة العملية صدرت عنها الأعمال منظمة كما يجب ، وفى ذلك الفضيلة والسعادة التى تشعر بها النفس بعد أن تنسجم وتسودها العدالة ، وهكذا إذا أمكن للانسان أن يحصل لنفسه هذين الكمالين « فقد استحق أن يسمى حكيما وفيلسوفا ، وقد سعد السعادة التامة » .

آية هذا السعيد السعادة التامة ، الذى جمع من الحكمة طرفيها ، وتحلى بريطتها وسربالها ، أن يحس أنه مقيم بروحانيته مع الملأ الأعلى ، مستنير بالنور الإلهى ، متنعم بتلك اللذات العلى ، وإذن فسواء لديه أقبلت عليه الدنيا أم أدبرت ، كدرت أم صفت ، ولن يشعر لفراق حبيب بأسى أو ألم ؛ إنه لا يفعل إلا ما يريد الله ، ولا يختار إلا ما يقرب إليه ، ولا يختان الله ونفسه فيميل مع الشهوات وخدع الدنيا ومفاتنها .

وابن مسكويه — وقد رأى هذا الرأى — يحاول أن يقنع قارئه بأن هذا الفهم للسعادة الكاملة لم يذهب عن أرسطو ، بل قد اختاره ، ويستدل لهذا بنقل طويل عن كتاب فضائل النفس للمعلم الأول كما يقول . ولكن هيهات أن يفلح فى محاولة التوفيق بين رأيه وبين رأى أرسطو ، الذى يشترط للسعادة تحصيل الخيرات الخارجية ، وإن ذكر أن أرسطو لايرى أن هذه الخيرات تكوّن هذه السعادة ، بل إنها ضرورية فحسب لتتم وتظهر بها السعادة .

ومهما يكن ، ففرق كبير ـ كما يقول ابن مسكويه ـ بين السعيد السعادة التامة على النحو الذى وصفنا ، وبين طالب المال وخدين اللذات التى يرى فيها سعادته وخيره ؛ هذا ينقص ماله بالإنفاق وذخائره الى نفاد ، ولذاته إن أفرط فيها انقلبت عليه وبالا ، وذاك تزيد أمواله بالإنفاق وتنمو ذخائره بالتبذير ، وفوق هذا هو آمن عليها عدوان اللصوص والمعتدين .

نزعته الاجتماعية :

ليس لنا وقد عرفنا السعادة فى رأى ابن مسكويه أن نظن أنه كان رجلا منزويا منفردا بنفسه ، زاهدا فى الدنيا وما فيها من خير . أجل ، حذار أن نرى فيه هذا الرجل الزاهد الذى لا يهتم بالدنيا وناسها ، فقد كان على الضد من ذلك ذا نزعة اجتماعية ترجع الى دراسته لعلم الأخلاق .

ابن مسكويه لم يدع للتقشف وتحريم الطيبات من الرزق ، بل إنه عرف لجسمه حقه ولنفسه حقها وكرامتها ، فجعل من الواجب على العاقل أن ينيل جسمه ما به حياته وما يتفق مع المروءة ، ثم ليلتمس الفخر فى تكميل نفسه العاقلة بالفضيلة الخلقية والفضيلة الفلسفية ، لأن ذلك هو الحرى بالانسان من حيث هو إنسان . إذن لا يريد فيلسوفنا من جعل السعادة فى الفضيلة الخلقية والفلسفية ترك الدنيا جملة ، لأن هذا مما لا يصح أن يذهب اليه مفكر يفهم العالم ويعرف أن الانسان خلق مدنيا بالطبع .

هذه القولة « الانسان مدنى بالطبع » قالها غير فيلسوفنا كما ذكر لنا بنفسه ، لكنه تعمق فى فهمها وجلاها لنا بما يعجب ويطرب . إنه ليرى أن الانسان « لم يخلق خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه ، كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ؛ لأن كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج فى بقائه الى غيره ، بل قد أزيحت علته فى جميع ما تتم به حياته خلقة وإلهاما » . أما الانسان فهو فى حاجة الى التعلم والعون من الغير فى قضاء القليل مما يحتاجه ، بله الكثير . هذا القلم الذى أكتب به هذه الكلمات ، وهذا القرطاس الذى أخطها عليه ، عمل فيهما نفر كثير من الناس ، وما كان لى أن أحصل عليهما لولا هذه المعاونة . من العدل لهذه — كما يقول أبو على — « أن نعين الناس بأنفسنا كما أعانونا بأنفسهم » ، ويكون من الجور أن يحرم إنسان التكسب على نفسه ويعيش عالة على غيره زاعما أنه متصوف زاهد فى الدنيا وما فيها من خير .

وسبب آخر رآه ابن مسكويه داعيا لأن يعيش المرء فى جماعة لا منفردا وحده . هذا السبب هو أن قوى الانسان وملكاته النفسية متعددة ، والخيرات التى تكون منها إن استعملت كما ينبغى كثيرة ، ولا طاقة لواحد أن يحصلها جميعها وحده مهما رزق من رجاحة العقل وقوة الارادة وطول العمر . إذن لا بد من تعاون كثيرين على تحصيل هذه الخيرات لينعم الجميع بها معا وتتم لهم السعادة .

نزعته العملية والتوفيقية :

ابن مسكويه لم يكن فى الأخلاق فيلسوفا نظريا يقرر النظريات فحسب ، بل كان عمليا أيضا .

إنه يبحث فى الفضيلة ويبينها ، وفى السعادة ويحددها ، ثم يتبع هذا وذاك برسم الخطة التى تؤدى للظفر بهما . ومن دلائل هـذه النزعة كلامه فى كتابه « تهذيب الأخلاق » عن نفس الطفل وقابليتها لـكل ما ينقش فيها ؛ وإذن فيجب أن ينشأ على حب الـكرامة ولزوم سَنن الدين والأخلاق ؛ وحديثه عن النفس وأنها ـ كالجسم ـ تصح وتمرض ، فان كانت صحيحة وجب على المرء أن يحفظ عليها صحتها وإلا عالجها وأبرأها .

أما النزعة التوفيقية فان نظـرة فاحصة لمذهبه وأصول فـكراته الأخلاقية تقنع المنصف الذى لا يتعصب لا للشرق ولا للغرب ، بأن فيلسوفنا بعد ما قرأ لأرسطو وأفلاطون وغيرهما من رجالات الأخلاق جعل يختار ما يوافق رأيه ويوفق ما يراه متعارضا من آراء مشاهير فلاسفة الاخلاق الإغريق والرأى الذى يرى .

إنه يأخذ عن جالينوس وعن أفلاطون وعن أرسطو وعن غير هؤلاء جميعا ، ويضم هذا الرأى لذاك ويمـزج ذلك كله بما يأخذه من الشريعة مزجا لا تضيع به قسمات تلك المـذاهب وسماتها . ونعتقد أن الأخذ من السابقين من الإغريق واضح لا يحتاج لأن ندل عليه ، بعد ما تقدم من عرض مذهبه فى الفضيلة والسعادة بما لا يخرج عما ذهب اليه هؤلاء الفـلاسفة وبخاصة أفلاطون وأرسطو (١) .

وبعد : فابن مسكويه أحد فلاسفة المسلمين الذين عرفوا بدراسة الأخلاق والعناية بها ، إلا أنه كان حريا به — وقـد كان بين يديه مصادر كثر فى علوم الفلسفة كلها طوى الـكثير منها عنا الزمن وصروفه — أن يخرج لنا مذهبا كاملا شاملا يتناول جميع مسائل العلم ، ويعرضها عرضا يسلم من التشويش والاضطـراب ! إذ يتـكلم على المسألة الواحدة فى أكثر من موضع ، ولا يبت الرأى فى كثير من الأحيان . ولعل له بعض العذر من الحياة التى عاشها مثقلا بخدمة الأمراء والوزراء ؛ ولعلنا نجد البراءة من هـذا العيب فى فيلسوف الأخلاق عند المسلمين بلا نزاع ، وهو حجة الاسلام الغزالى ، فإليه يساق الحديث ؟

(الحديث موصول)

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) أوجزنا الحـديث هنا إيجازا شديدا ومقصودا لأن دراسة الأخـلاق عند ابن مسكويه وغيره من فلاسفة الاسلام ، دراسة تفصيلية مقارنة ، موضوع بحث أو كتاب لنا تحت الطبع هذه الأيام .

بابُ الأسئلةِ والفتاوَى

فى الرضاع

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

بنت رضعت على شقيق أصغر لمن تريد زواجها به رضعتين اثنتين فقط ، ومذهبهما شافعى ، أرجو الفتوى عن ذلك على المذاهب الأربعة .

كفر هورين — عبد القادر العشماوى هيكل

الجواب :

مدرك الإمامين الشافعى وابن حنبل رضى الله عنهما فى الرضاع حديث ثبت عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خمس رضعات متيقنات يحرّمن »

والامامان مالك وأبو حنيفة لم يثبت عندهما هذا الحديث ، وإنما عملا بما صح لديهما عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . فلم يشترطا أن يحصل الرضاع خمس مرات .

فالبنت المسئول عنها تحل على مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل لمن رضعت معه ، ولشقيقه ، ولكل أولاد من أرضعتها ، لأن الرضاع لم يحصل خمس مرات.

وتحرم على مذهبي أبى حنيفة ومالك على من رضعت معه ، وعلى شقيقه ، وعلى جميع أولاد من رضعت منها .

ولا دخل فى الحالتين لمن رضعت معه ، فسواء أكان هو الذى يريد أن يتزوجها أم شقيقه ، إذ العبرة بأنها رضعت من أمه .   والله أعلم .

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

يوجد شخص يريد الزواج من إحدى قريباته (أى من ابنة عمه غير الشقيق) وكان يوجد بينهما رضاعة ، فهل يجوز فى أحد المذاهب الزواج منها ؟   تيسير الحلبي

موظف بدائرة البرق والبريد بدمشق

والجواب :

قال الله تعالى فيما حرم على المسلمين من النساء : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » . وقال عليه الصلاة والسلام : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . فمتى حصل الرضاع فان جميع المذاهب تحرم هذا الزواج .

غير أن المقدار المحرم من الرضاع مختلف فيه ، فالامامان الشافعى وأحمد بن حنبل يشترطان أن يكون الرضاع خمس مرات ، والامامان أبو حنيفة ومالك لا يشترطان ذلك بل كل قدر من الرضاع عندهما محرم . والله أعلم .

زواج الرجل بابنته من الزنا

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

هل يجوز للرجل أن يتزوج بابنته من الزنا أم لا ؟ وإذا جاز ذلك فلم ؟ وإذا لم يجز فلم ؟ أرجو الافادة ؟

اسماعيل محمد — ببريد الأزهر

والجواب :

رأى الأئمة الثلاثة مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل أن بنت الزنا تحرم على أبيها الزانى . واستدلوا بأنها (بنته) فى اللغة والعرف والطبيعة ، وبذلك تتناولها آية التحريم وهى قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » .

ويرى الامام الشافعى أن البنت التى تحرم على أبيها بمقتضى الآية الكريمة هى البنت الشرعية التى ثبت نسبها الى أبيها شرعا ، وتستحق ميراثه ، ويكون له الولاية عليها ، ويحل له الخلوة بها ، الى غير ذلك من سائر الأحكام الشرعية . ولما كان ماء الزانى مهدرا غير محترم شرعا ، كانت كذلك البنوة الناتجة منه غير محترمة شرعا ، ولا يترتب عليها شىء من الأحكام ؛ فبنت الزنا أجنبية من الزانى ، وإذن تحل له كسائر الأجنبيات .

ولجنة الفتوى تميل الى ترجيح مذهب الأئمة الثلاثة مقتنعة بوجهة نظرهم ، وترى أن ثبوت النسب بين الولد ووالده وما يتبعه من الأحكام قد قام الدليل على أنها خاصة بالبنوة الشرعية ، وآية التحريم وردت فيها البنوة مطلقة غير مقيدة بالصفة الشرعية ، فشملت بنت الزنا ، ووجب القول بتحريمها كبنت النسب . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

معترك الفلسفتين

على محك علم القرن العشرين

قال جوت ساخرا :

بهذه العلامات قد عرفتك أيها العالم النحرير !

إن ما لا تلمسه بأصابعك ، فهو بعيد عنك بعد المشرقين ،

وما لا تستطيع أن تقبض عليه بيدك ، فهو ليس بموجود فى رأيك ،

وما لا يمكنك أن تعده عدا ، فهو غير صحيح فى حكمك ،

وما لا تقدر أن تزنه بالمعايير ، فانه فى تقديرك ، واأسفا ، لا وزن له ،

والنقد الذى لا يحمل طابعك ، فهو فى عرفك زائف .

نشر العلامة الأستاذ السير (وليم باريت) مدرس الطبيعة بجامعة دوبلن والعضو بالمجمع العلمى البريطانى ، هذه الأبيات للشاعر العبقرى (جوت) Joethe فى كتابه المسمى (على عتبة العالم المحجوب) Au Seuil de l'invrisible ثم قال :

« قال (ميرس) (١) فى كلمة بليغة : « يعلن المذهب المادى بصوت التحكم الذى لا يلائم التواضع العلمى ، بأن كل البحوث فى النفسية الانسانية ، وكل ما يضن بالانسان عن أن يكون قطعة من مادة متمضونة ، يجب إبعاده عن مجال العلم الى الأبد ، على الرغم من أهواء الباحث وأمانيه » .

« أقول : (القائل هو الأستاذ باريت كاتب هذا الفصل) هو كذلك ، لأن المادى محبوس فى دائرة حواسه ، ولهذا السبب يعتبر العالم الذى لا علاقة ظاهرة بينه وبينه ، ليس له حظ من الوجود . وهو يؤكد بأن الحياة غير ممكنة بدون مادة قابلة للوزن ، وفى ذرات هذه المادة كما يقول الدكتور تندل Tyndall فى خطبته التى ألقاها فى المجمع العلمى البريطانى ، القابلية والقدرة على أخذ كل صورة ممكنة وكل حياة .

« وبما أن العلم قد أدى خدما عظيمة للفكر الانسانى ، فإن الرأى العام قد تلقى بالقبول

---

(١) ميرس H. w. Myers مدرس البسيكولوجيا فى جامعة كمبردج ومن كبار المحققين . وجوت أشهر فلاسفة ألمانيا وكتابها وشعرائها معدود من العباقرة .

تأكيدات المذهب العلمي الحديث ، الذى ينكر إمكان وجود حياة بدون مادة أولية (بروتوبلاسما) ، أى بدون تآلف خاص للجواهر الفردة التى هى أساس كل حياة أرضية . ومع هذا فإن كثيرا من علمائنا الطبيعيين يأبون قبول هذا الرأى . فإن الأستاذ العظيم بالفور ستوارت ، كتب الىَّ قبل وفاته يقول : « قد اتضح بما لا مزيد عليه أن اعتراف العلم بعالم محجوب عن حواسنا ؛ هو الذى ينقص الثقافة العقلية لجنسنا البشرى ، ولا يخالجنى شك فى أننا سنصل الى هذا الاعتراف منه فى يوم من الأيام » .

« وقد تحقق ظنه فى سعة ، فإن البسيكولوجيا الراهنة قد أصبحت تهش الى المباحث الروحية . والطبيعيون اليوم لا يؤمنون بوجود الجوهر الفرد الذى كان يقول به لوكريس (١) ، وقد قهقروا أصل المادة حتى أحلوها فى مملكة الأثير المجهول . وأما النظرية الآلية التى يعللون بها وجود الكون ، فقد تزعزعت وفقدت تماسكها . وهذه التأكيدات التى يتعلل بها المذهب المادى قد هاجمتها الفلسفة منذ زمان بعيد .

« إن فهم المادة والعالم الخارجى على النحو الذى يتأثر به شعورنا ، هو المعضلة التى يجب علينا حلها ؛ وبما أننا لم نعرف المادة إلا بلغة هذا الشعور ، فهى لن تعطينا تفسيرا مفهوما عن العقل ولا عن الإرادة . والنظرية الآلية عن الوجود تعتبر الشعور ثمرة من ثمرات المادة ، وتعتبر الارادة وهما من أوهام العقل .

« وإذا كان العلم يجيبنا بأن المقدمات التى يعتمد عليها ناتجة من التجربة المباشرة فى صورة ملاحظة لأمر واقع أو تجربة ، فماذا نقول فى هذه التجارب ، وهى قد تكون باطلة ؟ ذلك لأن تسعة أعشار مدركاتنا حاصلة بحاسة النظر ، وكل تجربة معتمدة على هذه الحاسة هى فى عرف العلم نفسه خاطئة ، لأن الصورة والبريق واللون التى تظهر بها الأشياء أمام أعيننا ، هى كما تقرر فى نظريات الإبصار ، ليست بخواص لتلك الأشياء ، ولكن تأثرات أحدثتها فينا الأمواج الأثيرية . لذلك يمكن أن نقول متابعين للاستاذ بلفور ستوارت ؛ بأن مدركاتنا من الناحية البسيكولوجية ، باعتبار أنها أصول لمعارفنا ، ليست بزائفة أحيانا فحسب ، ولكنها باطلة على الدوام .

« لنمثل لهذا الأمر بمثال فنقول : كل ما يثير العصب البصرى سواء أكان بسبب الضوء أو الضعف أو الكهرباء أو أى كشاف كيمائى ، ينتج عنه برق لامع (لا وجود له فى الواقع) نراه ونسميه بهذا الاسم . ويمكننا أن نطبق هذا الانخداع على جميع أعضائنا الخاصة بالحواس .

« فالى أى حد يكون إدراكنا للوجود مخالفا لما هو عليه فى نظرنا اليوم ، إذا كنا

(١) لوكريس Lucrèce فيلسوف يونانى قديم توفى سنة ٥١ ق. م. وهو من زعماء المذهب المادى

محرومين من بعض حواسنا الراهنة ، كالبصر أو اللمس ؟ وإلى أى حد يكون الخلاف لو كانت لدينا حواس أخرى ، أى نوافذ أكثر على العالم الخارجى ؟ وإذا كنا لم نُعطَ إلا حاسة واحدة ولتكن النظر ، لكُنا قررنا أن كل ظاهرة طبيعية ، وكل شئ مادى ، لا يتميز إلا باختلافات الأضواء والألوان ، ولكانت آراؤنا على العالم قد ضاقت أو اتسعت على قدر الوسائل التى نعالجه بها .

« إن جهلنا هذه الحقيقة أو تناسينا إياها ، وعدم اهتمامنا بتقدير الفرق الهائل بين إدراكنا للأشياء وبين ماهى عليه فى الواقع ، هى العوامل التى أنتجت ما نحن عليه من التردد ، وما عليه العلم والدين من التنازع . هذا ما يجب أن يعرفه الذين لم يخطر لهم هذا الأمر على بال قبل اليوم .

« إن من أوليات ما تجب معرفته فى فلسفة التعقل ، هو أن كل ما نعرفه عن الأشياء الكونية ، والظواهر الخارجية ، يتألف من بضعة تأثرات باطنية ؛ أما ماهية هذه الأشياء فإننا لا نعرف عنها شيئا مطلقا ؛ وكل ما نعرفه ينحصر فى نوع من الحالات التأثرية ، وفى بضع علامات رمزية تثيرها فى عقولنا حوادث تحدث فى العالم الخارجى ، فنحن والحالة هذه لا ندرك العالم المادى على حقيقته ، ولا على ما هو قريب من حقيقته ، وليس لدينا أقل علم بما نسميه المادة فى ذاتها .

« إننا نرى حركات إبرة التلغراف ، ونستطيع أن نقرأ الرسالة التى تحملها إلينا ؛ ولكن الابرة المتحركة لا ترينا العامل الذى يحركها ، وليس بينها وبينه أى شبه ولو من بعيد ، والاشارات التى ترسمها تعطينا رسالة يمكن فهمها ، ولكنها لم تُفهم إلا لأن بين عقل العامل وعقلنا قرابة قريبة ؛ كذلك العلامات العقلية التى يعطيها مخنا وجهازنا العصبى للعالم المادى الخارجى ، ليست هى كنه ما نراه من موجوداته ولا هى شبيهة به ، فالكون الحقيقى محتجب عنا كل الاحتجاب ، فإذا كنا نستطيع أن نترجم العلامات التى يبديها ظاهرة لنا ، فما ذلك إلا لأن وراء الوجود عقلا ذا قرابة قريبة بعقلنا .

« أما المادى فإن الكون فى نظره قائم بنفسه ، وأن لا معنى له غير ما يعطيه ظاهره لحواسنا ، وهذا الظاهر عنده هو حقيقته النهائية؛ ولكنه إذا بنى نظرية آلية لتعليل وجود الكائنات فى الطبيعة ، مع منحه للذرات المادية ضربا من القدرة العلوية ومن الادراك ، فهو بذلك يهبها خواص يجب عليه قبل تقريرها إثبات حصولها عليها .

« فنحن والحالة هذه مضطرون لأن نعتقد بوجود عقل لا حد له ، وباعتبار الوجود مظهرا للفكر الالهى ، ومؤيَّدا على الدوام بالارادة الالهية ، هذا ، دون شك ، هو التعليل الأكثر بساطة ، والأعظم دلالة لفهم الوجود .

« يقل فى الناس من يماثل السير جون هيرشل فى غزارة العلم والتضلع فيه . لذلك لا أتردد فى نشر عبارة له وردت فى بعض مؤلفاته تساعدنا مساعدة قيمة فى التدليل على وجود الروح الأعلى ، وهى ككل كتابات هيرشل من نصوع الحجة بمكان عظيم . قال :

« الوجود يواتينا بظواهر متوالية بين طبيعية وحيوية وعقلية . والرباط الذى يجمع بين العقل والمادة هو الحياة المتعضونة من حيوانية ونباتية . وهذه الحياة المتعضونة تجعلنا نتصور حدوث حركات بين ذرات المادة متنزلة فيما يظهر من سيرتها من عوامل (غير طبيعية) وهذه العوامل هى التى تسيطر على النواميس الطبيعية المتسلطة على المادة الجامدة ، أو بعبارة أخرى هى التى تولد حركات لا تستطيع النواميس الطبيعية أن تولدها بدون تدبيرها .

« فالمسألة الأولية الكبرى التى يجب أن تُحَل لمصلحة الفلسفة فى محاولتها فهم الوجود هى : إحالة الثلاثة الجاميع من الظواهر الطبيعية (يريد الظواهر المادية والحيوانية والنباتية) الى مجموعة متناسقة فى نظر العقل الانسانى ، والتحقق من أن الضمير والعقل والارادة والحكمة تستطيع أن تعطينا عن الوجود تفسيرا معقولا ، بمعنى أن نستطيع تعليل وجوده بافتراض أن تلك العوامل العلوية التى ذكرناها مهما كانت طبيعتها هى التى تولت وضع النظام السائد عليه .

« وإذا كنا نعجز عن تعليل وجود الكون كله قائما على نظام عقلنا الانسانى نفسه ، فيكون غير قابل لأن يفهم بوجه من الوجوه ، وإذ ذاك يصبح الدافع لنا الى البحث فيه هو مجرد المصلحة الذاتية طلبا لإصلاح شأننا فيه ، بتسخير الطبيعة لمنافعنا بواسطة التبسط فى معرفة نواميسها ، أو مجرد إشباع عاطفة حب الاطلاع فينا ، وهى تميل عادة للبحث فى كل شىء وإن لم تفهم منه شيئا . ولكن إذا كانت الخصائص العقلية غير متكافلة ، ولا ترمى الى غرض واحد ، فلا يكون لها أقل قيمة تفسيرية ، لأن إرادة بدون سبب ، وقدرة بدون موجب ، وتفكيرا مخالفا لكل منطق ، يتألف منها مجموعة عجيبة لتفسير هذه الفوضى العالمية ، ولا يكون لها أقل فائدة فى أى مجال آخر » انتهى قول هيرشل .

ثم ختم الأستاذ باريت هذا الفصل بقوله :

« إن العلم التجريبى لا يزال فى المهد ، ولم يتجرد بعد من نظرية ديكارت التى مؤداها أن المادة والفكر ، والطبيعة والعقل ، المتضادات كل التضاد ، لا يمكن أن تتفق إلا بالتسليم بوجود إرادة إلهية يعجز العقل البشرى عن تصورها . وعلى قدر ماتتسع دائرة معارفنا ، ويصبح تفسيرنا للطبيعة أقرب الى الصواب ، نشهد زوال هذا التضاد بين الطبيعة والعقل ، وتصير الآيات والظواهر الخارقة للعادة أقرب الى تصديق الناس بها ، وعندئذ تتجلى لنا الطبيعة كما يقول (نوفاليس) Novalis ، الفهرست المصوِّر للعقل الانسانى » ؟

محمد فريد وجدى

المتألهون والأدب

أمية بن أبى الصلت الثقفى

شعره :

قدمنا أن أمية نشأ بالطائف واطلع على كتب القدماء وبخاصة التوراة ، وأنه كان تاجرا متنقلا بين الشام وبين اليمن ، وهذان القطران كانا على اتصال دائم بغير العرب من الروم والحبش ، كما أنه أدرك زمن الإسلام وبقى إلى أن انتهت حياته فى السنة الثامنة أو التاسعة للهجرة ، فلابد أن يكون قد اطلع على أكبر قسط من القرآن ، كما أنه نشأ فى بيت للشعر فيه حظ موفور ؛ فهذه العوامل مجتمعة كان لها أبعد الأثر فى تكوين عقلية أمية ، وطرقه نواحى لم يطرقها غيره من معاصريه .

فقد أكثر فى شعره من المعانى الدينية حتى ذاع بها صيته وعظم أمره ، فقال الشعر يصف الله وجلاله ، والحشر وأهواله ، والنار ومآسيها ، والجنة ونعيمها ، والملائكة وأعمالهم ، كما أكثر من الشعر القصصى ، فنظم حوادث التوراة كخراب سدوم ، وقصة إسحاق وابراهيم ، وهذا النوع من الشعر فى غالب أحواله جاف لا يمثل رقة الشعر وعذوبته ، ولا يصور جلاله وروعته ، لأن كل أولئك إنما يكون وليد الخيال ودقة التصوير وليس فى هذا النوع نصيب للخيال . لذلك تجد شعر أمية فى النواحى التى تمت إلى التوحيد بصلة دنيوية أو أخروية قلقا غير سائغ إلا فى الأقل النادر الذى لا يمثل شاعريته فى هذا الباب . وإنك إذا وازنت بين شعر أمية وشعر غيره من الحكماء فى هذا الباب وجدت التكلف ظاهرا والصنعة بادية فى شعر أمية ، مما يجعلنا نجزم بأنه لم يكن مفطورا على الحكمة ولم تكن سجية من سجاياه ، وإنما هو مقلد وحاذ حذو غيره فيه ؛ يدلنا على هذا ذلك التباين الكبير بين هذا النوع وبقية الأنواع التى طرقها ، فهو فيها شاعر لايقل عن أقرانه فى لطف الخيال ، ودقة التصوير ، وعمق المعنى ، وسلاسة اللفظ ؛ انظر اليه يعاتب ابنا له قد عقه ، كيف يصور هذا المعنى ويجيد فى عرضه ، ويبرزه فى أحسن معرض وأجمله ، قال :

غذوتك مولودا ومنتك يافعا ... تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة نابتك بالشجو لم أبت ... لشكواك إلا ساهرا أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذى ... طرقت به دونى فعينى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وإننى ... لأعلم أن الموت حتم مؤجل

فلما بلغت السن والغاية التى ... إليها مدى ما كنت فيك أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل

وله فى مدح سيف ابن ذى يزن لما استنجد بكسرى وأخرج الجيش من جزيرة العرب :

ليطلب الوتر أمثال ابن ذى يزنٍ ... فى البحر خيَّم للأعداء أحوالا
أتى هرقلا وقد شالت نعامتهم ... فلم يجد عنده بعض الذى سالا
ثم انتحى نحو كسرى بعد سابعة ... من السنين يهين النفس والمالا
حتى أتى ببنى الأحرار يقدمهم ... تخالهم فوق متن الأرض أجبالا
من مثل كسرى شهنشاه الملوك له ... أو مثل وَهْـرِز يوم الجيش إذ صالا
لله درهم من عصبة خرجوا ... ما إن ترى لَهُمُ فى الناس أمثالا
غرٌّ جحاجحة ، بيض مرازبةٌ ، ... أسد تربب فى الغيطان أشبالا
لا يضجرون وإن حُرِّت مغافرهم ... ولا ترى منهم فى الطعن ميالا

الى أن قال :

تلك المكارم لا قَعْبانِ من لبنٍ ... شيبا بماء فعادا بعدُ أبوالا

وأكثر الرواة يروى هذه القصيدة لأبيه ، وبعضهم لجده زمعة .

جاء فى دائرة المعارف الاسلامية : « والقصائد والمقطوعات التى وصلت الينا منسوبة الى أمية والتى جمعها F . schulthess وزاد عليها E . qower ، يمكن قسمتها بحسب موضوعها قسمين كبيرين : أصغرهما يتكون من قصائد وأبيات قيلت فى مدح أشخاص وبخاصة فى مدح رجل من أغنياء مكة هو عبد الله بن جدعان ، وهى لا تختلف فى جوهرها عن نظائرها عند غيره من شعراء العرب القدماء ؛ أما القسم الأكبر الذى يبدأ بالقصيدة الثالثة والعشرين من طبعة F . schulthess فيدل دلالة كاملة على النزعة التى يمكن تسميتها بالحنيفية ، وأساسها القول بإله واحد هو رب العباد ، ونرى فيها صورا شبيهة بالوحى عن مقام الله وملائكته ، وحكايات عن الخلق وآراء تتعلق بيوم القيامة والجنة والنار ، وفيها دعوة الى عمل الخير ، وإشارات الى عبر أخذ بعضها من أخبار العرب عن عاد وثمود ، وبعضها من قصص التوراة عن الطوفان وإبراهيم ولوط وفرعون . وابن أبى الصلت مولع الى جانب هذا بقص الحكايات على ألسنة الحيوان . ونلاحظ فى شعره أيضا ذكرا للأعمال السحرية » .

نقول : إن أمية كان شاعرا فى القسم الأول ، وناظما فى الثانى ، حتى لا تجد فرقا بين نظمه فى هذا النوع وبين نظم العلوم والفنون ؛ قال يذكر قصة تضحية إبراهيم لابنه إسحاق :

ولابراهيم الموفىّ بالنـذر م ... احتسابا وحامل الأجزال
بكره لم يكن ليصبر عنه ... أو يراه فى معشر أقتال

أُبنيَّ إنى نذرتـــــك لله م شحيطا فاصبر فِدًى لك حالى
واشددالصفدلاأحيدعنالسكِّين م حيد الأسـير ذى الأغلال
وله مديةٌ تخايل فى اللحم م حـذامٌ حنيَّةٌ كالهـلال
بينما يخلع السرابيل عنـــــه فـكـَّه ربُّه بكبش جُـلال
فخذَنْ ذا فأرسل ابنك إنى للذى فعلتما غـــير قال
والد يتقى وآخـر مولود م فطـارا منه بسمع فعـال
ربمـا تجزع النفوس من الأمر م له فرجة كحل العقال

وحسبك فى الاقتناع بما ذهبنا اليه أن تقرأ ما سردنا ونسرده لك فى هذا الباب ؛

قال فى ذكر خراب سدوم وقصة لوط :

ثم لوط أخو سَـدُومٍ أتاها إذ أتاها برشدها وهداها
راودوهُ عن ضيفه ثم قالوا قد نهيناك أن تقيم قِراها
عَرَّض الشيخ عند ذاك بنات كظباء بأجرُعٍ ترعاها
غضب القوم عند ذاك وقالوا أيها الشيخ خطبة نأباها
أجمع القوم أمرهم وعجوز خـيِّب الله سعيها ورجاها
أرسل الله عند ذاك عـذابا جعل الأرض سُفْلها أعلاها
ورماها بحاصب ثم طين ذى حروف مُسوَّم إذ رماها

إن من يقرأ هـذه القصة وما قبلها فى القرآن الكريم ليعلمن صحة ما نقول من أن أمية فى هذا الباب متكلف متصنع ، محاك لم يحكم المحاكاة ، بل إنه نظام وليس بشاعر . وهـذا لا يخليه من بعض أبيات كان له فيها بعض الإجادة فى هـذا الباب . من ذلك قوله فى العزة الإلهية وتكوين البرية :

إلهُ العالمين وكلِّ أرض وربُّ الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبعا شِدادا بلا عمـــــد يرين ولا رجال
وسوَّاها وزيَّنهـــــا بنور من الشمس المضيئة والهلال
ومن شهب تلألأ فى دجاها مراميها أشد من النصال
وشق الأرض فانبجست عيونا وأنهاراً من العذب الزُّلال

ومهما تكن له من أبيات بديعة فى هذا الباب فلم تبلغ ما بلغته فى غيره . انظر اليه وقد قال مفتخرا من قصيدة تعد إحدى مجمهرات العرب :

عرفتُ الدار قد أقوت سنينا لزينب إذ تحل بها قطينا
وأذرتْها حوافل مُعصفاتٌ كما تُذرِى الملَمْلِمة الطَّحينا

وسافرت الرياح بهن عُصراً بأذيال يَرُحْن ويغتدينا
فأبقين الطلول مخبيات ثلاثا كالحمائم قد بلينا
فإما تسألى عنى لبيبا وعَنْ نسبي أُخَبِّرْكِ اليقينا
ثقى أنى النبيه أباً وأما وأجدادا سموا فى الأقدمينا

إلى أن قال :

ورثنا المجد عن كبرا نزار فأورثنا مآثرنا البنينا
وكنا حيثما علمت معد أقمنا حيث ساروا هاربينا
تنوح وقد تولت مدبرات تخال سواد أيكتها عرينا

إلى أن قال :

وفتيانا يرون القتل مجدا وشيبا فى الحروب مُجرَّبينا
تخبرك القبائل من معد إذا عدوا سعاية أولينا
بأنا النازلون بكل ثغر وأنا الضاربون إذا التقينا
وأنا المانعون إذا أردنا وأنا المقبلون إذا دعينا

وهكذا تجده فى هذه القصيدة قويا ، لا يقل عن أمثاله من الشعراء القدماء .

منزلته :

على الجملة فقد عده بعض الرواة فى الطبقة الثانية ، وبعض آخر عده فى الأولى .

وقال ابن سلام : « وكان أمية كثير العجائب ، يذكر فى شعره خلق السموات والأرض ويذكر الملائكة ، ويذكر من ذلك مالم يذكره أحد من الشعراء » .

وقال أبو عبيدة : « اتفقت العرب على أن أشعر أهل المدن أهل يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وأن أشعر ثقيف أمية بن أبى الصلت » .

وقال الكميت : « أمية أشعر الناس ، قال كما قلنا ولم نقل كما قال » .

وقال الأصمعى : « ذهب أمية بعامة ذكر الآخرة ، وذهب عنترة بعامة ذكر الحرب ، وذهب عمر بن أبى ربيعة بعامة ذكر الشباب » .

نقول : تلك آراء العلماء فى شعر أمية ، ولكن ما بين أيدينا من شعره لا ينزله هذه المنزلة ، فلعل كثيرا من شعره الجيد قد ذهب مع الزمان ؟

أحمد إبراهيم موسى

التجديد والمجددون فى الاسلام

الامام الأعظم أبو حنيفة — دراسات فى مذهبه

فى كتب ظاهر الرواية :

فى مقال سبق ذكرنا أن كتب ظاهر الرواية هى عماد الكتب المدونة فى فقه المذهب الحنفى ، وأن عددها ستة : المبسوط ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . فأما المبسوط فقد تقدم الكلام عليه ؛

وأما الجامع الصغير : فهو مطمح لأنظار الفقهاء .

قال الامام البزدوى : إن هذا الكتاب قديم مبارك مشتمل على ١٥٣٢ مسألة فقهية ، ولم يذكر القياس والاستحسان إلا فى مسألتين منها ، والمشايخ يعظمونه حتى قالوا : لا يصلح المرء للفتوى ولا للقضاء إلا إذا علم مسائله .

وقال الامام على الرازى : من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا ، ومن حفظه فهو أحفظ أصحابنا ، وإن المتقدمين من مشايخنا كانوا لا يقلدون أحدا القضاء حتى يمتحنوه فيه .

وقد ألفه الامام محمد غير مرتب المسائل ، وإنما رتبها ونظمها وبوبها : الحسن بن أحمد الزعفرانى والقاضى أبو طاهر الدباس كل على طريقته . وقد نظم هذا الكتاب بعض الفقهاء . ومما يدل على سمو مكانته عناية كثير من أقطاب الأئمة بشرحه .

وأما الجامع الكبير : فهو كاسمه جامع كبير لجلائل مسائل الفقه ، عنى به أقطاب المذهب حتى قالوا إنه ألفية الفقهاء وإنه حجة فى اللغة كما هو حجة فى الفقه ، وحتى وصفه ابن شجاع بأنه لم يؤلف فى الاسلام مثله فى الفقه .

وأما الزيادات : فقد اختلف فى سبب تسميتها ، وأوجه ما قيل فى ذلك أن محمدا لما فرغ من تأليف الجامع الكبير تذكر فروعا لم يذكرها فيه ، فاستدرك عليه وصنف الزيادات ، لهذا سميت بذلك . وقد شرحها جماعة من العلماء .

وأما السير الصغير : فهو عبارة عن مسائل كتاب الجهاد ولكن بطريقة موجزة . وهو يقع فى مجلد متوسط . ألفه محمد راويا له عن أبى حنيفة للرد على الامام الأوزاعى عالم أهل الشام ، فإنه حاول الرد على سير أبى حنيفة فجاوبه الامام محمد كما سيجىء .

وأما السير الكبير : فهو كتاب غزير المادة ، جم الفوائد ، وهو آخر تأليف لمحمد فى الفقه ، ولهذا لم يروه عنه راوية كتبه : أبو حفص الكبير ، لأنه صنفه بعد انصراف

أبى حفص هذا من العراق الى بخارى، فانحصرت روايته فى البغداديين كأبى سليمان الجوزجانى واسماعيل بن توبة القزوينى .

وقد أمر محمد أن يحمل هذا الكتاب إلى الخليفة الرشيد ، ولما اطلع عليه أعجب به وأسمعه ابنيه الأمين والمأمون . وقد طبع هذا الكتاب فى الهند فى أربعة مجلدات ضخام كل مجلد منها يقع فى نحو ألف صفحة بشرح شمس الأئمة السرخسى . وقد عمل له فهرس عام على الطريقة الحديثة تسهيلا للمراجعة والاستفادة . وقد ترجمت الدولة العلية العثمانية هذا الكتاب إلى اللغة التركية تسهيلا لاطلاع المجاهدين من قواد الجيوش فى الدولة على أحكام الجهاد . ثم طبعت هذه الترجمة . ولجلال شأن هذا الكتاب عنى بشرحه كثير من أئمة المذهب. فقد أثار فى هذه الأيام بعض المشتغلين بتاريخ القانون السؤال الآتى : هل فى الاسلام قانون دولى عام ؟ وبالرجوع إلى هذا الكتاب يوجد الجواب عن هذا السؤال وأمثاله بما يشفى ويكفى ، ويوجد فيه أسس وقواعد عامة لقانون دولى عام عادل ، وقانون دولى خاص كذلك . وهل القانون الدولى العام إلا مجموع القواعد التى وضعها المحدثون فى الماضى القريب لتعيين حقوق الدول وواجباتها المختلفة فى علاقاتها المتبادلة ؟ فقد وجد فى العالم منذ معاهدة «وستفاليا» قواعد تتعلق بحرية الدول وتضامنها والتسوية بينها وما أشبه ذلك . وقد اعترف المسلمون عمليا بوجود دول أخرى ، وذلك بعقد المعاهدات معها ومشاركتها فى الصلات السياسية ، وهذه الصلات إما أن تكون مؤسسة على قاعدة الأمان الذى يتفرع عن حقوق الجوار أو على قاعدة العرف والعادة ، أو على قاعدة الوفاء بالعهود والعقود كما ترى هذا مبسوطا فى كتاب السير الكبير. هذا الذى يصح أن يسمى القانون الدولى العام والخاص فى الإسلام . ففى هذا الكتاب مجموع القواعد الشرعية التى يتعين على المسلمين التمسك بها فى معاملة غير المسلمين سواء أكانوا فى دار الاسلام أم فى خارجها . ولقد قرر كثير من المؤلفين الغربيين مثل : هولتزندورف وريفى أنه يوجد فى الفقه الاسلامى جميع القواعد الجوهرية التى تتعلق بقوانين الحرب ولم تقتصر على الفتح والغنيمة بل تجاوزتها إلى فرض الضرائب وذكر المواد المحرمة على التجارة ونظائرها مما لايختلف إلا اسمه عما هو مستعمل فى هذه الأيام .

وأشار « نيس » الى ما فى تاريخ العرب بين القرن السابع والقرن الثالث عشر الميلادى من أعمال وأوضاع تتعلق بما يسمى فى هذه الأيام بالقانون الدولى . وجميع كتب الفقه الاسلامى على اختلاف المذاهب تفصل على قدرها مواضع الصلات بين المسلمين وغير المسلمين فى باب الجهاد والسير . وأحسن ما ألف فى هذا الباب كتاب السير الكبير هذا، فقد استوعب أصول هذا العلم ، واستقصى غرائب مسائله، ولم يقتصر على ماذهب اليه أعلام المذهب الحنفى. بل أورد كثيرا من مذاهب الآخرين ، وناقش أصحابها فى حججهم . وطريق محمد فى الترجيح فى هذا

الـكتاب هو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه فريقان فأخذ به دون ما تفرد به فريق واحد .

فالقانون الدولى فى الاسلام جزء من الفقه الاسلامى كما ترى . وكما أن حكمه يجرى على الدول فـكذلك يجرى على الأفراد مباشرة وبدون مباشرة ، أى بصفة كونهم من متعلقات دولة ما ، مما هو موضوع القانون الدولى الخاص ؛ وللأفـراد حقوقهم وواجباتهم كمقاتلين ومعاقدين ومستأمنين وغير ذلك . وقـد تضمن كتاب السير الـكبير هذا أن الأرض تنقسم قسمين : دار الاسلام ، ودار الحرب ، وأضاف بعض الفقهاء الى هاتين الدارين دار العهد . فدار الاسلام تشمل البلاد التى يسود بها حكم الاسـلام سواء أكان سكانها مسلمين أم غير مسلمين ، وهى وطن كل مسلم مهما كان ميلاده ومهما كانت جنسيته يتمتع فيها بالحرية والحقوق الشرعية ، كما أنه يلزم بأداء واجباتها . والبلاد الخارجة عن سلطان المسلمين تسمى دار الحرب حيث ينبغى أن تتبع قواعد معينة هى أشبه بما يسمونه فى هذه الأيام بقواعد القانون الدولى العام والخاص ؛ وقد أفعمت كتب الفقه بذلك . أما دار العهد أو دار الصلح فهى البلاد التى لم يستول عليها المسلمون بعد حتى يطبقوا فيها الشريعة الاسلامية لـكن أهلها دخلوا فى عقـد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام ، وتـكون شبيهة بالدول التى لاتتمتع باستقلالها الـكامل ، سواء بحماية أو معاهدة ، وذلك مثل ما كان من عهد النبى صلى الله عليه وسلم الذى كتبه لنصارى نجران ، أو العهد الذى كتبه معاوية لأهل أرمينية .

ومما يلاحظ أن سيادة الأحـكام عند محمد وأبى يوسف فوق سيادة الحاكم فى التمييز بين دار الاسلام ودار الحرب ، إذ المعتبر فى حكم الدار — كما فى السير الـكبير هـذا — هو السلطان وظهور الحـكم ، فان كان الحـكم حكم الموادعين كانت الدار دار الموادعة ، وإن كان الحـكم غير حكم الموادعين كانت الدار غير دار الموادعة . أما قوانين الحرب والسلم وما اليهما وهى من أهم قواعد القانون الدولى العام فقد أبدعت كتب الفقه الاسلامى فيها أيما إبداع ، فأفاضت فى قواعد إعلان الحرب ومقدمات القتال وأساليبه وصيانة الأولاد والنساء والشيوخ والرهبان وحـرمة الموتى ووجـوب مواراة قتـلى الفريقين واجتناب المثلى وإصـلاح حال الأسرى والسبايا والعطف عليهم . وهل يوجد من قوانين الحرب فى هـذه الأيام مثل قانون أبى بكر الصديق لجيشه : « لا تخونوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تقطعوا نخـلا ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا » ؟ فهل من يفتح لنفسه صفحة الخلود فيذكر القواعد التى جاءت فى الفقه الاسلامى بشأن القانون الدولى العام والقانون الدولى الخاص مقارنا بينها وبين قواعد هذين القانونين عند الغربيين ، ليتبين من ذلك عظمة الفقه الاسلامى وجلاله ، وليعرف من يسأل على سبيل التنقيص والانـكار : هل فى الاسلام قانون دولى عام وقانون دولى خاص ؟ ؟

السيد عفيفى

«الموازنة»

وأثرها الأدبى فى النقد والبيان

— ٥ —

الصلة بين الموازنة والوساطة :

أما الصلة بين الآمدى وصاحب الوساطة (م سنة ٣٦٦) فلم يتكلم عنها التاريخ ولم يبحث فيها باحث ؛ وبمتابعة البحث وجدتُ بين الرجلين اتفاقا فى كثير من الآراء فى النقد والأدب والبيان ، وكثيرا ما نرى أسلوبهما فى شرح بعض الأبيات واحدا ، أو متقاربا . على أن اتجاه الرجلين فى النقد واحد أيضا ، فاتجاه الجرجانى فى نقد شعر المتنبى هو اتجاه الآمدى فى نقد شعر الطائيين ، فهو يحصى ما أخذ على المتنبى من سرقات ، وما أخذ عليه من أخطاء ترجع الى التكلف والتعقيد ، أو الى الافراط والمبالغة ، أو الى بعد الاستعارة وعدم وضوحها ، أو الى غموض المعنى والتعثر فى أدائه ، أو الى اللحن فى الأداء والخطأ فى التركيب ؛ وهذا هو الاتجاه الذى اتجهه الآمدى فى موازنتــه مع فوارق ضئيلة ؛ وهو رجــوع بالنقد الى النهج العربى والذوق الأدبى دون ما عداهما ؛ كل ذلك يدلنا على وجود صلة أدبيــة بين الرجلين رغم تباين موطنيهما (البصرة وجرجان) ؛ ومن المرجح عنــدى أن صاحب الوساطة قد تأثر بالموازنة دون العكس ، لأن الموازنة كانت خطوة أولى فى النقد الأدبى كعلم ، ثم تلتها الوساطة كخطوة ثانية فى مضماره ؛ يرشــدنا الى ذلك دراسة فن التأليف فى كلا الـكتابين ، فالرقى التأليفى فى كتاب الوسـاطة المتجلى فى جمال عرضها وتهذيب تأليفها وحسن أسلوبها أكبر دليــل على ما أذهب اليه ؛ ويصعب علينا أن نفسر ما بين الرجلين من تقارب كثير بأنهما عاشا فى عصر واحد وتثقفا بثقافة عصرهما المتحدة ، فان اختلاف بيئة الرجلين وحياتهما مما لا يجعل لذلك التفسير قوته ولا وجاهته (١) .

أثر الموازنة فى كتب البيان :

عرفت مما سبق أثر الموازنة فى النقد ، وكيف صارت أصلا عظيما من أصــول الموازنة والنقد الأدبى ؛ وكذلك كان الـكتاب مرجعا لعلماء البيان ، ومصدرا من مصادرهم العلمية :

(١) فعبدالقاهر الجرجانى (م سنة ٤٧١) ينهج نهج صاحب الموازنة ويقبس منه فى الشرح الأدبى للنصوص ، وينقل عنه كثيرا ، ويستدل بآرائه فى كتبه (٢) ، وقد ينقده أحيانا (٣) .

---

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه عكس ماذهبت اليه ، فهو ينفى وجود صلات أدبية بين الآمدى والجرجانى لتباعد موطن الرجلين ، ويفسر ما بينهما من تقارب فى الآراء بأن هذا التقارب مبعثه ثقافة عصرهما المشتركة التى تثقفا بها ، وليس مبعثه صلات أدبية بينهما أو تأثرا من الجرجانى بآراء صاحب الموازنة (٢) ٣٢٩ و ٣٤٩ أسرار البلاغة (٣) ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الاعجاز .

(ب) وابن سنان الخفاجى (م سنة ٤٦٦) يأخذ عنه كثيرا ، ويشيد بعلمه ورأيه ودقة نظره وسعة علمه فى مواضع كثيرة من كتابه ، وقد ينقده فى بعض الأحيان ، وقد يرد على من نقده كالمرتضى فى أحيان أخرى ؛ وسر الفصاحة للخفاجى أكبر شاهد عند من يطالعه على مدى تأثر صاحبه البعيد بالموازنة ومؤلفها ، وعلى أن الموازنة كان أهم مصدر علمى لابن سنان .

(ج) وابن رشيق (م سنة ٤٥٦) ينوه فى عمدته بالموازنة أعظم تنويه (١) ، وإن كان لم يتأثر به فى بحوث البلاغة كثيرا كما تأثر بقدامة بن جعفر وكتابيه نقد الشعر والنثر .

(د) أما ابن الأثير (م سنة ٦٣٧) فقد نوه فى مثله السائر بالموازنة ككتاب بيان ، وبصاحبها كعالم من علماء البيان ، وقد ناقشنا فكرته هذه فيما سبق .

وعلى كل حال فأثر الموازنة فى علم البيان لا يجحد ، وهو أظهر من أن يحتاج الى دليل .

(ج) البديع والبيان عند الآمدى :

تكلم الآمدى على كثير من مباحث علم البيان وأصوله إجمالا وعرضا ، وذلك حين كان يعرض لنقد بيت أو شرح معنى الى غير ذلك ؛ فلنعرض آراءه فى البيان لنقف على قيمة الكتاب من هذه الناحية العلمية الخطيرة :

(١) تكلم الآمدى (فى ص ٦ و ٧) على نشأة البديع وتطوره ، وكيف كان يقع نادرا فى الشعر العربى عن غير عمد ، وكيف فطن المحدثون لجماله فطلبوه وتكلفوه ، وكيف بالغ أبو تمام فى طلبه وتكلفه .

(ب) وتكلم على البلاغة وتحدث عنها وعن عناصرها فى إيجاز ، وأقامها على أساس الجمال اللفظى وسحر الأسلوب ورقة الطبع ، وإيراد الألفاظ فى مواضعها ، وإيراد المعنى بالعبارة المألوفة فيه ، مع السلامة من التكلف والهذر والاخلال ، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لا ئقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعانيها (١٨١ موازنة) ؛ وجعل صحة التأليف فى الشعر والنثر أقوى عناصر البلاغة ، واستدل على ذلك برأى الفلاسفة ورأى بزر جمهر الحكيم الفارسى فى عناصر البلاغة : من صدق الكلام ، ووقوعه موقع الانتفاع به ، وأن يتكلم به فى حينه ، وأن يحسن تأليفه ، وأن يستعمل منه مقدار الحاجة ثم طبق الآمدى ذلك الرأى على الشعر مبينا ما يجب أن يلاحظ فيه وما لا يجب (١٨١ — ١٨٣ موازنة) .

(ج) كما تكلم الآمدى على سوء النظم وفساد التعقيد ، وعلى المعاظلة والحوشية فى أكثر من موضع (ص ١٢٥ موازنة) .

---

(١) ٢٠٥ ج ١ عمدة .

(د) وتكلم على أسلوب القلب وحلل ما ورد منه ، ورأى أن ما جاء على أسلوب القلب فى القرآن صحيح لا قلب فيه وهو جار على التأليف الصحيح المستقيم ، وعرض لما ورد منه فى الشعر العربى فزعم أن بعضه لا قلب فيه ، وأن الآخر قبيح فى ذلك الأسلوب ، ولم يجز القلب لمتأخر بحجة أن القلب إنما جاء فى كلام العرب على السهو ، والمتأخر وإن احتذاهم فلا ينبغى أن يحتذيهم فيما سهوا فيه ، ويناقش رأى المبرد فى جواز القلب للاختصار (٩٦ و ٩٧ موازنة) .

فلنقف مع الآمدى وقفة قصيرة نناقشه وننقد رأيه . لقد جعل سبب القلب هو السهو ومن ثم لم يجزه لمتأخر ؛ ونحن لا نسلم له الأمرين جميعا ، فليس صحيحا أن سبب القلب هو السهو ، بل إن له سببا آخر غير ما ذكره وهو المبالغة فى أداء المعنى وإظهار فضل كمال الأمر فيه ، فقول أبى تمام : « لعاب الأفاعى القاتلات لعابه » مثلا ، لم يكن هذا القلب فيه عن سهو ونسيان ، إنما قصده أبو تمام وطلبه ، والقلب فى ذلك البيت هو سر روعته وجماله ، وهو الذى أعطاك من المبالغة فى المعنى ما لا يعطيك إياه لو جرى الكلام على سننه المألوف . وكيف إذن نمنع المتأخرين عنه والعرب قد استعملته لتؤدى به فضل المبالغة فى المعنى على أكمل وجه وأتمه ، وإن ضل بعض الشعراء أحيانا النهج الصحيح فى القلب فأحالوا وأخطأوا [١] .

(ه) وحلل الأسلوب الذى يقع فيه المصدر نفسه وصفا لأسماء الذوات ، مثل: هند الحسن كله ، ودعد الجمال أجمعه (٧٦ موازنة) ، وتكلم على أسلوب التشبيه البليغ عرضا فى بعض المواضع (٦٩ و ٧٢)

(و) كما بحث المجاز المرسل وذكر بعض علاقاته وأفاض فى ذكر أمثلته (١٥ و ١٦٥) .

(ز) وتكلم على الاستعارة حين كان بصدد بيان ما فى شعر أبى تمام من قبيح الاستعارات (١١٢ — ١٢٠ موازنة) فذكر قبيح استعاراته وبين سبب قبحها ، وعلل سبب كثرتها فى شعره بأنه احتذى القدماء فيما رآه من بعيد استعاراتهم اليسيرة حبا للابداع (١١٧) والاغراق ؛ ولا شك أن هذا تعليل ساذج ، فنحن لا نشك أن فى شعر الرجل استعارات بعيدة غريبة على الذوق العربى ، ولكننا نثق أن باعثها عند أبى تمام هو أنه كان فى شغل بالمعانى والإغراق فى استنباطها وتدقيق النظر فى أجزائها وحواشيها والإلمام بأصولها ، فكان كثيرا ما تجىء من أجل ذلك فى شعره استعارات بعيدة المعنى لا يستسيغها الطبع المطبوع .

---

(١) لا يشاطرنى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه هذا الرأى بل يرى أن الآمدى فى ذلك محق وأن القلب لم يجىء فى كلام العرب إلا على السهو والخطأ ، وإلا فكيف ساغ للعربى أن يقول : عرضت الناقة على الحوض وخرق الثوب المسمار إذا لم يكن ذلك عن سهو وغفلة ؟

ثم بين الآمدى النهج العربى فى أسلوب الاستعارة وأن العرب إنما تستعير لمعنى ما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه فى بعض أحواله ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشىء الذى استعيرت له وملائمة لمعناه (١١٤ موازنة) ؛ وهو بهذا يشرح الاستعارة ويبين الحد الفاصل بين جميلها وقبيحها ، وقد ذكر الآمدى عقب ذلك نصوصا ونماذج يتجلى فيها النهج العربى فى أسلوب الاستعارة شارحا أسباب الجمال فيها بأسلوب تتجلى روحه فى كتابة عبد القاهر فيها فى كتابه دلائل الإعجاز .

ومن المناسب أن نبحث رأى الآمدى فى الاستعارة ونعرف ما فيه من تجديد :

أهم شىء ذكره الآمدى عن الاستعارة هو أن للعرب نهجا خاصا فى أسلوبها ، وأنها تراعى قرب الشبه وظهور المشاكلة والمناسبة بين المستعار له ومنه ، وأن على البليغ أن يحافظ على هذا النهج ولا يتعداه حتى تكون استعاراته جميلة غير قبيحة ومفهومة غير غامضة .

وأساس هذه الفكرة قديم ، فقد ورد فى خطابة أرسطو « أنه ينبغى إذا أراد الخطيب أن يستعير أن يأخذ الاستعارة من جنس مناسب لذلك الجنس محاك له غير بعيد منه ولا خارج عنه» [١] ، ونقل هذه الفكرة قدامة فى نقد الشعر فتكلم على حسن الاستعارة وقبحها وسبب الحسن والقبح بما لايخرج عن هذا الرأى [٢] ، ثم أخذها عنه الآمدى فى موازنته [٣] حيث جعل جمال الاستعارة بقرب معناها من الحقيقة وأن بعد الاستعارة يجعلها قبيحة ، وعلى نهج الآمدى سار صاحب الوساطة ، فملاك الاستعارة عنده « تقريب الشبه ومناسبة المستعار له المستعار منه (٤) وإنما تحسن بأن تجىء على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة » (٥) ، وعلى هذا مشى ابن رشيق (٦) ، وعبد القاهر (٧) وابن سنان الذى أخذ الفكرة ووافق عليها وإن كان قد ضم اليها شطرا آخر وهو ألا تكون الاستعارة مبنية على غيرها ، فقد قرأ فى المقالة الرابعة من الفن الثامن من كتاب الشفاء عن أرسطو مانصه « أما الاستعارة فيجب أن تكون غير كثيرة التداخل وهو أن تدخل الاستعارة فى الاستعارة » فضم هذا إلى الفكرة ، وأوجب فى الاستعارة أن تكون قريبة من الحقيقة وغير مبنية على استعارة أخرى ، وبهذا يتم حسنها وإلا كانت قبيحة ، فالاستعارة القبيحة عنده نوعان : (١) استعارة بعيدة عن الحقيقة (٢) استعارة مبنية على أخرى ؛ ولذلك جعل ابن سنان بيت امرئ القيس « فقلت له لما تمطى بصلبه الخ » ليس من جيد الاستعارات بل من وسطها (٨) ، لأن الاستعارة فيه مبنية على استعارة أخرى ، وهو لذلك ينقد الآمدى

(١) المقالة الرابعة من الفن الثامن ـ الشفاء (٢) ١٠٤ ـ ١٠٦ نقد الشعر (٣) ١١٤
(٤) ٤٣ وساطة (٥) ٣٢٤ وساطة (٦) ٢٤٠ جـ ١ عمدة (٧) ٢١١ و٢١٢ أسرار البلاغة .
(٨) ١١٤ سر الفصاحة .

الذى استحسن هذه الاستعارة ، وماذا على ابن سنان لو ترك هذا القيد الثانى الذى اقتبسه من سواه ؟ ولكنه عرض نفسه لنقد لاذع من رجل كابن الأثير (١) ، وإن كان ابن الأثير يخلط فى رده عليه الاساءة بالإحسان ، كما فعل ابن سنان حين نقد رأى الآمدى فى بيت امرئ القيس وحاول أن يظهر بمظهر المجدد المبتكر .

وبعد فماذا يريد الآمدى من كلمة استعارة ؟

يطلق الآمدى هذه الكلمة مريدا بها فى بعض الأحيان مجرد معناها اللغوى وهو مطلق النقل لا لعلاقة التشبيه (٢) وهو بذلك يجارى أهل اللغة فيها ، ولكنه حين يذكرها فى معرض الكلام العلمى كنوع من أنواع البديع يريد منها معناها الاصطلاحى الخاص المعروف [٣] ، ولكن الآمدى يجعل من الاستعارة الآية الكريمة « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ويقول فى شرح الاستعارة فيها : لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعير للعذاب سوط [٤] ؛ وذلك عند المتأخرين من المجاز المرسل .

(ح) وتكلم الآمدى على الجناس وعرفه بأنه ما اشتق بعضه من بعض ، وذكر نماذج له من الشعر العربى وأن أبا تمام تعمد احتذاء هذه الامثلة فأتى بالجيد والساقط من الجناس (١٢٠ — ١٢٣ موازنة)

(ط) وتكلم على الطباق فذكر حقيقته وحده وبعض ما وقع لأبى تمام من جيده ورديئه ، ونقد رأى قدامة فى تسمية الطباق تكافؤا وفى خلطه بين الجناس والطباق (١٢٣ و ١٢٤ موازنة)

(ى) كما تكلم على السرقات الشعرية وأنها لا تكون إلا فى المعانى الخاصية وفى البديع المخترع منها مما يظهر فيه فضل شاعر على شاعر لا فى المعانى العامية التى هى مشتركة بين الناس (١٤٩ موازنة)

هذه خلاصة لأهم آراء الآمدى فى البيان ، وبالاطلاع عليها نرى أن الآمدى كان له ولكتابه الأثر البليغ فى تطور البيان وفى استحالته الى فن جديد منظم .

وأخيرا فهذه خاتمة تلك البحوث فى « الموازنة » ، ولعل فيها مايوجهنا وجهات جديدة فى فهم ذلك الأثر الكبير وفى تقديره ؛ وما توفيقنا إلا بالله ؟ « انتهى البحث »

محمد عبد المنعم خفاجى

(١) ١٤٩ و ١٥٠ مثل سائر (٢) ١٦٩ س ٤ و ٥ موازنة (٣) راجع ٣٤٩ أسرار البلاغة (٤) ١١٥ موازنة .

مقارنة ومفاضلة

بين القانونين الوضعى والسماوى

جريمة خيانة الزوجية

شعر النوع الانسانى عند ما بلغ حد الشعور بالمسئولية الأدبية والاجتماعية بشناعة الخيانة الزوجية ، فوضع لها من العقوبات الشديدة ما يتفق والأثر السىء الذى تحدثه هـذه الجريمة فى الهيئة الاجتماعية .

فقد ثبت من استقراء تاريخ المصريين القـدماء أنهم كانوا يعاقبون من يرتكب الخيانة الزوجية بالقتل ، ولـكن فى عهد زيارة المؤرخ اليونانى لمصر فى القرن الخامس قبل الميلاد كان المصريون قد خففوا هـذه العقوبة فجعلوها لا تتعدى قطع أنف المرأة ، وضرب الرجل مائة جلدة .

أما الآشوريون فـكان شأنهم عجيبا من هـذه النـاحية ، فبينا كانت الأمم لا تنزل العقوبات الشديدة فى هذه الجريمة بغير المرأة ، كان الآشوريون يرون أن خيانة الرجل لزوجته من أقبح الأمور ، فـكانوا يشددون فى عقوبته على نحو ما كانوا يفعلون مع المرأة ، وكان من عاداتهم فى هذا الشأن أن يخولوا امرأته حق النطق بالحـكم عليه ، وهو قتله غرقا .

وقد رُويت عن أهـل الصين عقوبات فظيعة جدا كانوا يحكمون بها على المرأة الخائنة لزوجها ، كما حكى ذلك السياح الذين جاسوا خلال تلك الديار النائية ، ولـكن جاء الـكولونل الصينى (تشن كى تونغ) فحمل فى كتـابه المسمى (الصينيون مصورون بأيديهم) حملة منكرة على هؤلاء السياح مبرئا قومه الأقدمين من ارتـكاب تلك الوحشيات ، ولـكن مايبقى بعدتجريد تلك العقوبة من الوحشيات المروية ليس بأقل من القتل .

وروى عن المشترع الأسبارطى المشهور (ليكورغ) أنه لم يشأ أن ينوه بالخيانة الزوجية فى قوانينه بحجة أن هذه الجريمة من الشناعة بحيث لا يصح أن تذكر اسمها القوانين .

أما فى أثينا فـكانت المرأة الخائنة تعاقب بعقوبة شديدة جدا ، ولـكنها كانت دون القتل .

وكان حكم الخيانة الزوجية فى روما موكولا الى رئيس الأسرة وهو الزوج ، وكان له كل حق على امرأته حتى القتل ، فـكان إذا ارتـكبت امرأته جريمة الخيانة الزوجية حكم بقتلها .

ولما تطورت شريعـة الرومانيين وألغى الحق المطلق لرب الأسرة على أسرته ، فى عهد الجمهورية ، لم يغفلوا عقوبة المرأة الخائنة فى قوانينهم ، فقرروا لهـا عقوبات بدنية شديدة .

أما قدماء الفرنسيين فـكانوا يحكمون على المرأة المرتـكبة لجـريمة الخيانة الزوجية بالحبس

فى أحد الأديرة ، ويسمح لزوجها بزيارتها والعفو عنها فى مدة لا تتجاوز سنتين ، فإذا لم يعف عنها فى خلالهما ، حكم عليها نهائيا بحلق شعرها ودخولها فى الرهبنة طول حياتها .

وكان فى تلك القوانين حق اتهام المرأة بالخيانة مقصورا على الزوج ، ولم يكن لأحد من أقاربها هذا الحق إلا من الناحية المدنية ، بأن كانت المسألة تجر الى أمر من الأمور المالية .

وكان ليس لمدير الضبط حق معاقبة المرأة الخائنة إلا إذا كانت جريمتها أحدثت فسادا فى الهيئة الاجتماعية .

وكان للقضاة فى فرنسا فى ذلك العهد حق اختيار العقوبة التى يحكمون بها . فكانت تختلف لينا وشدة على حسب مكانات المحكوم عليهن فى الهيئة الاجتماعية .

أما قانون سنة (١٧٩١) فى فرنسا فقد اعتبر هذه الخيانة جنحة ، واليوم تعاقب المرأة الخائنة بالحبس مدة تختلف من ثلاثة أشهر الى سنتين ، ويبتنى عليه صحة الطلاق بين الزوجين .

وهذه الجريمة لاتزال حافظة لشناعتها فى نظر جميع الأجناس البشرية حتى الجماعات التى تطرفت فى احترام الحرية الشخصية . قالت دائرة معارف لاروس تحت عنوان الخيانة الزوجية ما يأتى :

« إن إنكار كون الخيانة الزوجية من الجرائم يعتبر حطا من قيمة قانون الزوجية الذى يلقى عبء المسئولية الأبوية على الزوج . فإن بهذه الجريمة يتسرب الى الأسرة الفساد والشقاق ، ويسلب الأم حق احترام أولادها ، والأولاد حب وعناية أبيهم ، والأب غبطة الأبوة ، ولذلك نرى جميع قوانين البشر تعاقب على ارتكابها »

نقول : إن الذى يلاحظه القراء فى كل ماتقدم أن الذى كان يعاقب على ارتكاب هذه الجريمة هى المرأة دون الرجل ، وهذا كما ترى ظلم ليس فى طاقة الضمير البشرى الإقرار عليه .

نعم إن هذه الجريمة من ناحية المرأة تبتنى عليها آثار محسوسة لا تقف نتائجها السيئة عند حد ، ولكن لا مشاحة فى أن هذه الآثار نفسها قد اشترك فى إحداثها الرجل ، فليس من العدل والحالة هذه معاقبة أحد الطرفين ، وإعفاء الطرف الآخر .

فالعدل المطلق هو أن يشرك الرجل بالمرأة فى العقوبة ، وهو ما قضت به الشريعة الإسلامية ، وهو عمل يرضى الضمير الانسانى ، ويقر العدل الصحيح فى نصابه ، ولا يدع لأعداء الحكومات حقا فى ادعائهم بأن القوانين إنما يعملها الرجال ، فينحلون أنفسهم كل حق ، ويحرمون المرأة من كل مالا يروق لهم أن تتمتع به من حقوقها الطبيعية .

هذه شبهة الفوضويين الذين يشهرون بالقوانين ، ويرون أنه خير للناس أن يعيشوا بلا محاكم ولا حكومات .

نعم قرر الإسلام معاقبة الرجل والمرأة فى هذه الجريمة على حد سوى ، فكان فى تقريره مظهرا للعدل الالهى المطلق الذى لا يحابى قويا لقوته ، ولا يحيف على ضعيف لضعفه .

قرر الاسلام الرجم عقابا على هذه الجريمة ، وهى عقوبة تعتبر غاية فى الشدة لتناسب الأثر السيء الذى تحدثه تلك الجريمة فى المجتمع ، ولكنه أحاطها بتحفظات تتجلى فيها الرحمة ، والعطف على ضعف الانسانية بأكمل مظاهرها .

فتثبت هذه الجريمة أمام القاضى بشهادة أربعة رجال عدول ، فمن قذف إنسانا بهذه الجريمة كلف أن يأتى بأربعة شهداء ، فان عجز جلد حد القذف .

يشترط أن تكون شهادة الأربعة فى مجلس واحد ، وإلا اعتبروا قاذفين فيحدون حد القذف . ويسأل القاضى الشهود فى كل دقيقة تتعلق بالموضوع رجاء أن يختلفوا فى التفصيلات فيندرىء الحد . ولو شهدوا بعد مضى شهر على الجريمة لغير سبب ، رد القاضى شهاداتهم . ولو شهد أربعة نقلا عن شهود الرؤية سقط الحد .

وتثبت هذه الجريمة أيضا بالاعتراف . وفى هذه الحالة يندب للقاضى أن يلقنه الشبهات بقوله : لعلك لا مست ، لعلك قبلت ، لعل ما حدث كان بشبهة منك ، الخ ، وذلك رجاء أن يدرأ عنه الحد .

يشترط لثبوت الاقرار أن يثبت على قوله أربع مرات فى أربعة مجالس .

وإذا ذكر شريكته فى الجريمة وسئلت فأنكرت سقط عنه الحد .

ولو رجع المقر عن إقراره فى أثناء إقامة الحد عليه رفع عنه وخلى سبيله .

ويشترط للرجم أن يعيد الشهود شهاداتهم ويرمى كل منهم المتهم حجرا ، فان تأخروا كلهم أو بعضهم عن الرمى سقط الحد .

ولو خرج الشهود أو بعضهم عن أهلية أداء الشهادة قبل استيفاء جميع الاجراءات بأن اعترى أحدهم جنون أو عمى أو ارتداد ، سقط الحد . وشروط الأهلية لأداء الشهادة سبعة : العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح ، وشرطا الدخول والاصابة .

ولو كان المتهم رقيقا جلد خمسين جلدة ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبى

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

— ٢ —

لمحة عن والده :

اختلف الناس فى والده اختلافا كبيرا . فابن النديم ينعته بأنه « كان ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده » .

وياقوت على مكانته ومنزلة آرائه عند الباحثين يتكلم عنه فى ترجمته لابنه قدامة (جـ ١٧ صـ ١٢) فينقل عبارة ابن النديم ويسكت ، ولكنه فى مكان آخر يترجم له ترجمة مستقلة (جـ ٧ صـ ١٧٧ دار المأمون) تحت عنوان « جعفر بن قدامة بن زياد الكاتب » وقد نقل فى أولها ماقاله الخطيب البغدادى عنه ، ونسب إليه كثيرا من الأشعار ، ونص فيها على يوم وفاته (وقد تحير فيه كثير من الباحثين) وسنذكره بعد .

أما الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ فيذكر فى كتابه « تاريخ بغداد » أنه أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وكان وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات فى صنعة الكتابة وغيرها ، حدث عن أبى العيناء الضرير وحماد بن اسحاق الموصلى والمبرد ومحمد بن عبد الله ابن مالك الخزاعى ونحوهم ، روى عنه أبو الفرج الأصبهانى . وقد نقل هذه النبذة ياقوت فى ترجمته لجعفر .

وينحو المطرزى المتوفى سنة ٦١٠ هـ فى شرح مقامات الحريرى نحو الخطيب ويحكى قولا بأن كتاب نقد الشعر له لا لابنه قدامة ، وأبو الفرج الأصبهانى يروى عن جعفر فى أكثر من موضع فيقول : حدثنى جعفر بن قدامة ، أخبرنى جعفر بن قدامة ، ونسخت من كتاب جعفر بن قدامة .

وفى كتاب الحيوان للجاحظ (جـ ٥ صـ ٣٣) هذه العبارة : « قال قدامة حكيم المشرق » ، ويرجح بعضهم أنه والد جعفر هذا ، وقد عثر بعض المستشرقين على ترجمة قديمة للبلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ فيها أن جعفر بن قدامة روى عنه . وأمام هذه النصوص القواطع ينهار ما ذكره ابن النديم على الثقة به وعدم اتهامه . وقد ذكر الأستاذ عبد الحميد العبادى فى تحقيقه لحياة قدامة (مقدمة نقد النثر) بعض ماتقدم من النصوص ورجح ما اطلع عليه

مما يثبت مكانة جعفر العلمية ، واستظهر أن صاحب الأغانى قرأ على جعفر كتابا فى الأدب هو أساس روايته عنه .

ولكننا إزاء ماعثرنا عليه نؤكد تمام التأكيد ما تقدم ، ونعلن أن قدامة نشأ فى أسرة علمية ، وغذى مع اللبن تلك الثقافة الواسعة التى تذكر عن والده ، خصوصا لو صح أن قدامة حكيم المشرق جده كما رجح ذلك بعض الأدباء .

ولو افترضنا جدلا صحة كلام ابن النديم فلن يضير ذلك قدامة أو يحط من قدره ، بل ذلك أرفع لمنزلته وأسمى لمكانته ، إذ سينسب كل فضل حصله الى جهده وعمله ، وذلك آية الاكبار وسمة الفخار ، وكأنى بقدامة حينئذ يجعل أنشودته على الأيام قول الشاعر :

وإنى وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المقدام فى كل مركب
فما سودتنى عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بام ولا أب

وفاته :

توفى جعفر يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ٣١٩ هـ (ياقوت جـ ٧ ص ١٧٨) .

ويظهر أن الأستاذ العبادى لم يطلع على ذلك ، لأن جميع المراجع التى قرأها لم تذكر شيئا عن تاريخ الوفاة ، ولهذا رجح أنه توفى سنة ٣١٠ هـ ظنا منه أن درانبورغ انتقل نظره من سنة وفاة جعفر إلى سنة وفاة قدامة حين زعم أن قدامة توفى سنة ٣١٠ ، وقد أكد ما ذكرنا الأستاذ أحمد يوسف نجاتى فى كتابه (أدب العصر العباسى ص ٤٩٨) وهو من المحققين فى مثل هذه الأبحاث .

شىء من أدبه :

انفرد ياقوت بذكر بعض الشعر لجعفر ، ولا بأس من عرض شىء منه وإن كان ليس ذا شأن من الناحية الفنية ، ولا يدل على طبيعة شعرية ، فالرجل كان قبل كل شىء كاتبا ، ويظهر أنه سار على غرار مشهورى زمنه من محاولة الشعر والأخذ منه بنصيب ، ومع ذلك فقد سلمت له بعض الأبيات حتى نستطيع عدها من متوسط الشعر أو دونه بقليل ، ومن الغريب أن ابنه قدامة لم يوجد فى آثاره شىء من هذا . قال يهنىء بتولية نظام الملك :

استمع بالله يابن الـ ملك والنجدة منى
يومنا فى الحسن والبهـ جة قد جاز التمنى

وقال يمدح ابن الفرات :

يابن الفرات وياكريـ ـم الخيم محمود الفعال
ضيعت بعدك واطرحـ ـت وبان للناس اختلالى

وتغيرتْ مذ غـــــيرتْ أحـوالك الأيام حالى
لهفـا أبا حسن على أيامـك الغر الخـوالى
لهفـا عليها إنهــــا بليت بأحـوال بوالى

وقال يتغزل :

كيف يخفى وإن أتانى نهارا كسف الشمس بالجمال البهى
فكلا حالتيه يفضح سرى وينادى بكل أمر خفى
بأبى أحسن الأنام جميعا تاه عقلى به وحق النبى

ولعل فيما تقـدم ما يلقى بعض الضوء على حياة جعفر ، وتقريرا لبعض الحقائق عن نسب رجلنا العظيم قدامة .

جنسية قدامة :

استدل بعض أساتذة التاريخ المعاصرين بانقطاع نسب قدامة عند زياد ، على أنه غير عربى الأصل ، ورجح أن أصله من نصارى العراق الذين استوطنوه أيام دولة الفرس ثم رحلوا الى بغداد فيما بعد ، وعلق على رواية الجاحظ عن قـدامة حكيم المشرق بأنه لم ير نصا يفيد أن قدامة هذا جد المترجم . على أن عدم وجود هذا النص لا يرفع احتمال صحة هذا النسب ، ولهـذا نرجح أنه عربى من أصل عربى لثقافته العربية الواسعة وثقافة والده جعفر ثم جده قدامة صاحب الجاحظ إن صح ذلك ، وقد يؤيد رأينا هذا أن الاسمين جعفرا وزيادا عربيان وإن سمى بهما الأعاجم فيما بعد ، ولا يطعن انقطاع النسب عند زياد فى ذلك ، فربما كان أول من عرف من هذه الأسرة قدامة الـكبير ، وقد يكون انتقالهم من العراق الى بغداد أول العوامل فى نسيان نسبهم وتعفية الزمن عليه .

ثقافة قدامة العلمية :

ذكر ياقوت نقـلا عن الفهرست فى نعته : « وكان أحد البلغاء الفصحاء ، والفلاسفة الفضلاء ، وممن يشار اليه فى علم المنطق » ، ثم قال فى موضع آخر : « فقرأ واجتهد ، وبرع فى صناعتى البلاغة والحساب ، وقرأ صدرا صالحا من المنطق ، وهو لائح على ديباجة تصانيفه ، وإن كان المنطق فى ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن ، واشتهر فى زمانه بالبلاغة ونقد الشعر » .

ولقد كان للنهضة العلمية ومكانة العلماء فى عصره أكبر الأثر فى حياته العلمية ، فاندفع نحو العلم مشغوفا به مسلما له نفسه ، حتى أسلس العلم له القياد ، وذل أبيّـه أمام قوة عزمه ، فأضحى نابغة من نوابغ زمنه ، وقـد ساعده عمله فى الديوان وتوليه رياسة الـكتاب على أن يكون جغرافيا عظيما أشاد بذكره علماء المشرقيات جميعا . كذلك صار اقتصاديا دقيقا فى إحصائياته

وضبطه . ويذكر ياقوت أنه عندما تولى الديوان تحسنت الحال « وأثار من جانب العمال أموالا جليلة » .

ولم يكن قد حان بعد زمن التخصص فى العلوم بالمعنى الدقيق ، فلم يكن يعد عالما إلا من أحاط بأطراف كثير من العلوم والفنون ؛ وكذلك كان قدامة ، فأنه برع فى كثير من العلوم الاسلامية والدخيلة ، وضرب بسهم وافر فى نواحى الثقافات اليونانية والفارسية والهندية حتى ظهر أثرها فى كتابته .

العلوم التى نبغ فيها :

نبغ قدامة فى كثير من العلوم ، وحمل لواء عديد من الفنون ، وكان صاحب الفضل فى ابتداع بعضها (على رأى) أو تنظيمه وتبويبه وحسن عرضه وتوسيع أفقه .

ففى اللغة : نبغ نبوغا عجيبا ، وسلك مسلكا غريبا ، يشهد به الاطلاع على كتابه « الألفاظ أو جواهر الألفاظ » الذى دل كما يقول بعض الأساتذة الباحثين على إحاطة تامة بمفردات اللغة ، وعلى ذوق موسيقى فى تخير الألفاظ وتأليفها ؛ اسمع اليه وهو ينقد طريقة سابقيه فى جمع ألفاظ اللغة ، ويعنى عبد الرحمن بن عيسى الهمذانى المتوفى سنة ٣٢٠ هـ ، إذ يقول : « وقد ألف للالفاظ غير كتاب ، فقيل : أصلح الفاسد ، وضم النشر ، وسد الثلم ، وأسا الكلم . فوزن أصلح الفاسد مخالف لوزن ضم النشر ، وكذلك سد وأسا ، ولو قيل : أصلح الفاسد وألف الشارد وسدد العاند ، أو قيل : أصلح مافسد وقوم الأود ، أو قيل صلح فاسده ورجع شارده ، لكان فى استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين اللفظ وتنافى المعنى والسجع » . وهذا الكتاب أكبر دليل على شغف قدامة بالسجع ، وسيكون له شأن عند تحقيق نسبة كتاب نقد النثر لقدامة (وهو مطبوع على نفقة الخانجى بتصحيح الشيخ محيى الدين عبد الحميد) .

وفى الأدب : برز تبريزا مدهشا ، يدل عليه ما بأيدينا من كتبه ، وما أخذ عنه العلماء فى كتبهم ، وقد كان الشعراء يقصدون اليه لعرض أشعارهم عليه . وفى كتاب نقد الشعر «باب عيوب التفسير » إشارة إلى بعض ذلك ، وقد وصفه بعض مترجميه بأنه كان شاعرا (جورج زيدان جـ ٢ صـ ١٧٢) ولم نقع على شىء من شعره ، فلعله ضاع مع كتبه الضائعة .

وفى البلاغة والفصاحة : كان له القدح المعلى حتى ضرب به المثل فيهما ، قال الحريرى فى أول مقاماته : « وإن المتصدى بعده لانشاء مقامة ، ولو أوتى بلاغة قدامة الخ » وقال المطرزى فى شرح هذه المقامات : « كان يضرب به المثل فى الفصاحة » . ولدينا شهادة من أحد أفذاذ الأندلسيين وهو الفتح بن خاقان المتوفى سنة ٥٢٩ أو ٥٣٥ هـ إذ قال فى كتابه « قلائد العقيان »

(طبع بولاق ص ١٢٧) فى وصف الوزير الكاتب أبى محمد بن القاسم (وكان معاصرا للفتح) : « وقد أثبت من نثره المنتخب ، ونظمه المستحلى المستعذب ، ما تعاطيه مدامة ، ويعجز عنه قدامة » . وقد سبق كلام ابن النديم الذى أقره ياقوت فى هذا .

وفى الحساب : ظهر ذكاؤه وقوة عبقريته حتى حكى المطرزى قولا بأنه واضعه ، ويدل تفوقه فيه على اتصاله بالثقافة الهندية .

أما الفلسفة : فهو ابن بجدتها وحامل لوائها ، وقد درسها دراسة شاملة ، وكتبه ناطقة بذلك . ويقول حاجى خليفة المتوفى سنة ١٠٦٨ هـ فى كتابه كشف الظنون : « ولأبى الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع الكيان لأرسطو » . على أن أحد الباحثين يغلو فى ذلك غلوا شديدا فيحاول رجع ثقافة قدامة كلها للثقافة اليونانية سيراً وراء رأى رآه فى أبحاثه ، وهو أن أرسطو كان المعلم الأول للمسلمين فى البيان ، كما كان أستاذهم الأول فى الفلسفة . فاذا ظهر له بعد ذلك أن لأرسطو نظريات فى الشعر لم يتأثر بها قدامة ، وأن نظرية المحاكاة المشهورة فى الشعر لأرسطو لا أثر لها فى كتاب نقد الشعر ، أخذ يتعلل مرة بأن قدامة لم يقرأ كتاب الشعر لأرسطو . أو أنه قرأه بترجمة سريانية عقيمة فلم يفهمه . ولو سايرناه فى كلامه هذا لثبت منه أن قدامة ألف فى نقد الشعر وقواعد البيان العربى بدون تأثر بنظريات أرسطو الشعرية . وهذه النتيجة قد اتفق عليها جميع الباحثين فى الأدب العربى ، حتى كثير من المستشرقين ، حيث قرروا أن العرب استغنوا بأدبياتهم عن أدبيات اليونان ، ولذا لم يتأثر الأدب العربى بالأدب اليونانى .

أما المنطق : فقدامة كتلة منه ، وقد سبق ذكر كلام ياقوت فى هذا ، وكتابته خير ناطق بمكانته فيه .

وأما الفقه وعلم الكلام : فقد برع فيهما براعة تستلفت النظر ، وليس لدينا دليل على ذلك سوى كتاب نقد النثر ، وسيأتى كلام فى شأنه .

وقد برع قدامة فى علمى الجغرافيا والاقتصاد براعة يشهد بها كتابه الخراج ، وقد عده علماء المشرقيات من مؤلفى الجغرافيا العامة . وكذلك كان له فى علم الجدل جولات موفقة ، وألف فيه كتاب صناعة الجدل ، وفى كتاب نقد النثر باب فى الجدل ؟

« يتبع » عبد السلام أبو النجا سرحان

تخصص البلاغة والأدب

تطور التصميم والزخرفة فى مساجد مصر

التصميم والزخرفة فى الدولة الفاطمية

— ٥ —

شاهدنا ارتداد الفاطميين الى التصميم القديم للمساجد فى الجامع الأقمر، ونشاهده الآن أيضا فى جامع الصالح طلائع آخر المساجد الفاطمية الذى أسس والدولة تعالج سكرات الموت، وتوشك أن تلفظ النفس الأخير.

وهو على صغره يعد من أروع آثار الدولة الفاطمية، إذ يلخص كثيرا من مميزات عمارة تلك الدولة، كما يعتبر من أهم المساجد الاسلامية عامة بما يجلوه علينا من بعض خصائص معمارية قلما نجدها ممثلة فى مسجد آخر، فضلا عن أنه يذكرنا بحوادث عدة من التاريخ الاسلامى.

فتلك السقيفة التى تتقدم مدخله، وتمتد على طول واجهته البحرية، والتى لا نظير لها فى العالم الاسلامى إلا فى مسجد صغير فى مدينة سوس من إقليم تونس يعرف بمسجد أبى فتاته — تذكرنا بأول الدويلات الاسلامية التى استقلت فى ظل الخلافة العباسية، ونعنى بها دولة الأغالبة التى أنشأ رابع حكامها (الأغلب بن ابراهيم) هذا المسجد. واستقلال هذه الدولة حادث له أهميته فى التاريخ الاسلامى، لأنه يكشف لنا عن حسن سياسة الرشيد وبعد نظره، إذ تقدم اليه عميد تلك الدولة ابراهيم بن الأغلب فى سنة ١٨٤ هـ طالبا أن يوليه حكم أفريقيه (تونس)، وأن يجعل الحكم وراثيا فى أسرته، وتعهد فى نظير ذلك أن يرسل الى بيت المال فى بغداد أربعين ألف دينار سنويا، فأجابه الى طلبه مشترطا موافقة الخليفة الجالس على العرش على من يتولى الحكم. ولا شك أن إجابة مثل هذا الطلب تنم عن حصافة الرأى نظرا لبعد هذا الإقليم عن مقر الخلافة وتعذر حكمه حكما حازما.

هذه السقيفة التى أثارت رؤيتها فى أذهاننا هذا الحادث التاريخى، تمتد بين جزءين بارزين فى طرفى الواجهة البحرية يرجح أن أحدهما كان غرفة للخدم، بينما كان فى الآخر مورد ماء يستقى منه المارة. ويعتمد سقفها من جهة الشمال على خمسة عقود مدببة تتكئ على عمد رخامية يمتد بين بعضها حجاب من الخشب الخرط جميل المنظر، وأغلب الظن أن موضع هذا الحجاب الخشبى الذى جددته لجنة حفظ الآثار العربية واختارت له هذا المكان لا يتفق مع ما كان عليه المسجد عند إنشائه. ولئن صحت الصورة التى رسمها المسيو بريس دافى سنة ١٨٧٧ م لهذا المسجد — ولا نخالها إلا صحيحة — لكان الموضع اللائق للحجاب هو داخل المسجد فى واجهة رواق المحراب المطل على الصحن (١).

---

(١) — راجع اللوحة رقم ٥ من كتاب.
Prisse D' Avenues : L'Art Arabe d'apres les monunents du Kaire

وهـذا المسجد هو أول جامع « معلق » أنشئ فى القاهرة . والمراد بهذا الوصف غير الدقيق هو أن أرضية المسجد جعلت مرتفعة عن مستوى الطريق العام بحيث تسمح بإيجاد حوانيت فى أسفـله تتخذ للتجارة . وفى الحق إنه لتصميم بديع يدل على براعة المهندس الذى خطط هذا المسجد ، إذ استطاع أن يستفيد من تلك البقعة التجارية الواقعة على الطريق الرئيسى بين العاصمة القديمة — مصر — (١) والعاصمة الجديدة — القاهرة — بإيجاد تلك الحوانيت التى تدور مع الجامع وجودا وعدما ، وتدر عليه من الأموال ما يضمن له البقاء ويكفل له الرعاية .

ترى من ذا الذى أنشأ هذا المسجد ؟ ومتى أنشئ ؟ ولماذا أنشئ ؟ أما السؤالان الأول والثانى فقد نقشت الاجابة عليهما على واجهة المسجد، حيث نرى طرازين من الكتابة الكوفية الجميلة، العلوى منهما به آيات من القرآن الكريم ، والسفلى به نص تاريخى هو آخر نص من نوعه كتب بالخط الكوفى على المساجد .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر بانشاء هذا المسجد بالقاهرة المعزية المحروسة ، فتى مولانا وسيدنا الامام عيسى أبى القاسم الفائز بنصر الله أمير المؤمنين ، صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه الأكرمين ، السيد الأجل ، الملك الصالح ، ناصر الأئمة ، وكاشف الغمة ، أمير الجيوش ، سيف الاسلام ، غياث الأنام ، كافل قضاة المسلمين وهادى دعاة المؤمنين ، أبو الغارات طلائع الفائزى عضد الله به الدين ، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته ، وأعلى كلمته ، ونصر ألويته ، وفتح له وعلى يديه مشارق الأرض ومغاربها ، فى شهور سنة خمس وخمسين وخمس مائة ، والحمد . . . »

وأما السؤال الثالث فقد أجاب عنه المقريزى فى خططه ، إذ أشار الى أنه لما خيف على مشهد الإمام الحسين رضى الله عنه بعسقلان نظرا لأن هذه المدينة صارت مهددة بهجوم الصليبيين عليها ، قرر الوزير الصالح طلائع بن رزيق نقله الى القاهرة ، وأعد هذا الجامع ليدفنه فيه ، وعند ما فرغ منه لم يمكنه الخليفة من ذلك ، وبنى له بداخل قصور الخلافة المشهد الحالى (٢) .

ورواية المقريزى هـذه التى نقلها عن مؤرخ سابق عليه هو ابن عبد الظاهر ، بعضها لا ريب فى صحته ، والبعض يحوم الشك حوله ، فتهـديد الصليبيين لمدينة عسقلان ، ونقل رفات الحسين رضى الله عنه الى مصر ، وبناء مشهد له داخل القصور الفاطمية ، أمور لا شك

---

(١) المراد بمصر هو الفسطاط والعسكر والقطائع ، وهى العواصم الاسلامية الثلاثة التى أنشئت قبل إنشاء القاهرة ثم اندمجت معا وصارت مدينة واحدة يطلق عليها اسم مصر .

(٢) خطط المقريزى ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

فيها ، يؤيدها التاريخ والواقع المحسوس ؛ وأما بناء الصالح طلائع لهـذا المسجد بقصد جعله مشهدا فأمر لا يستطيع أن يؤيده علم الآثار ، لأن تخطيط الجامع ، وارتفاع أرضه عن مستوى الطريق العام ، لا يسمحان بوجود مدفن فى داخله ، ثم موقعه خارج أسوار القاهرة ، وتعريضه بذلك لهجمات الأعـداء ، لا يتفق مع مكانة الامام الحسين فى النفوس (١) . ويعترف الصالح طلائع نفسه ـ على حد رواية المقريزى ـ بأنه أساء اختيار موقع مسجده هذا ، إذ أن بناءه على باب القاهرة جعله عونا لمن يهاجمها (٢) .

وبين هذا الجامع والجامع الأقمر تشابه واضح ، سواء فى شكل الواجهة أو التخطيط الداخلى ؛ أما الواجهة فهى فى كليهما مشيدة من الحجـر يزينها تجويفات متعددة ، تتوجها زخـرفة على شكل مروحة ، وتزدان بنقوش نجمية الشـكل غاية فى الجمال ، وترجع تلك التجويفات فى أصلها الى بلاد الفرس والعراق ، وقد ظهرت قبل الاسلام فى إيوان كسرى ، وظهرت بعده فى قصر الأخيضر بالعراق الذى شيد فى أيام هارون الرشيد ، وقد صارت من العناصر الزخـرفية المحببة الى البنائين ، فتوسعوا فى استعمالها ، وبالغوا فيها ؛ وقد كان الغرض منها فى بادئ الأمر تمييز الواجهة عن باقى جدران الجامع ، ولـكنها أصبحت فيما بعد تعتبر جزءا ضروريا فى البناء .

وقد كان فوق المدخل الرئيسى لهذا المسجد مئذنة ، كما كان الحال فى جامع الأقمر ، وكما هو الآن فى مشهد الجيوشى .

أما التخطيط الداخلى فقوامه صحن مكشوف تحيط به أروقة أربعة ، رواق المحراب فيها يتـكون من ثلاث بلاطات ، بينما الأروقة الأخرى يتكون كل منها من بلاطة واحدة ؛ ويتجلى فى هـذا التخطيط أثر العمارة الاسلامية السورية واضحا جليا ، فالمـداخل الثلاثة الموجودة بالواجهات الثلاث ، ورواق المحراب المـكون من ثلاث بلاطات ، تعيد الى أذهاننا صورة الجامع الأموى العظيم بدمشق .

ونوافذه التى تزدان فتحاتها الداخلية بالجص المزين بالزجاج الملون ، ويملأ فتحاتها الخارجية جص قد فرغت فيه زخارف جميلة ، تذكرنا بنوافذ قبة الصخرة فى بيت المقدس .

وعقود المسجد من الطراز المدبب الذى شاهدناه أول مرة فى الجامع الأقمر ، ويحف بها إطار من الجص منقوش فيه آيات قرآنية بخط كوفى لا يزال محتفظا برونقه فى عدد كبير منها . وهى تجرى فى رواق المحراب فى موازاة جدار القبلة ، وتعتمد على أعمدة من الرخام مأخوذة

---

(١) راجع بحث المسيو بوتى عن جامع الصالح طلائع فى مجلة الجمعية الجغرافية الملـكية المصرية ج ١٧ ص ٢٧٧ . (٢) خطط المقريزى ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

من المبانى القديمة السابقة على الاسلام ، لها تيجان مختلفة الطرز يعلوها طبالى من الخشب المزين بزخارف محفورة ، ويمتد بينها أوتار خشبية يحليها نقوش حفرت بدقة وعناية تذكرنا بما رأيناه فى جامع الحاكم . ويتوج المحراب كوة على شكل نافذة يعلوها مربع صغير مملوء بزخرفة مفرغة فى الجص ، ونشاهد مثل هذا المربع كذلك فوق العقود والنوافذ .

ويزين خواصر العقود وريدات من الجص رائعة الجمال ، تدل طريقة عملها على أن الفنان المسلم قد اكتملت فيه الملكة الفنية ، فعمل على تصحيح التخيل النظرى ، بأن حور فى شكل تلك الوريدات ، وجعلها بحيث تبدو للرائى من أسفل كأنها متناسقة وما هى فى حقيقتها كذلك .

ولا نجد فى رواق المحراب المجاز المتسع الممتد من الصحن الى القبلة الذى شاهدناه فى جامعى الأزهر والحاكم ، ولكن اتساع العقود القائمة أمام المحراب والتى تتوسط هذا الرواق يدل على أن فكرة هذا المجاز كانت من غير شك فى رأس المهندس الذى صمم هذا المسجد .

هذا ويتوسط صحن هذا المسجد صهريج كان يملأ بالماء وقت الفيضان بواسطة ساقية متصلة بالمسجد ومقامة على الخليج قرب باب الخرق (الخلق) .

***

من تلك المساجد الخمسة التى قدمنا وصفها ، نستطيع أن نستخلص أن الفاطميين قد حسنوا فى التصميم الذى كان مألوفا للمساجد من قبلهم بما أدخلوه عليه من عناصر معمارية جديدة كالمجاز والسقيفة ، والقباب والواجهات العظيمة . كما أنه ظهر فى عصرهم تصميم جديد رأيناه فى مشهد الجيوشى . ولكن عظمة الفن الفاطمى وجلاله ، وروعته وبهاءه ، إنما تتجلى لنا فى تلك الزخارف المختلفة التى زينوا بها المساجد . فالخط الكوفى قد سما فى عهدهم الى أوج الجمال ، والزخرفة « العربية » قد نضجت واستدار هلالها بدرا ، والزخرفة الهندسية وإن لم تبلغ من الاتقان مبلغ النوعين السابقين ، نالت هى الأخرى نصيبا من العناية ، وبدت فيها الأشكال النجمية التى أصبحت فيما بعد علما على الفن الاسلامى ، والتى وصلت غاية رقيها فى عصر المماليك . وإذا كان العصر الطولونى قد تأثر فى تصميم مسجده وزخرفته ببلاد العراق فإن العصر الفاطمى قد تأثر فى ذلك ببلاد الشام (١) ، ويفصح لنا التاريخ السياسى لكلا العصرين عن أسباب هذا التأثر ؟ « يتبع »

(١) راجع مقالة الاستاذ كرزول فى كتاب The Art of Egypt through the Ages ص ٦٤

محمد عبد العزيز مرزوق

الأمين المساعد بدار الآثار العربية

في عالم المؤلفات الجديدة

شرح القانون البحرى الاهلى والمختلط

مع المقارنة بالتشريع الفرنسى

يقل فى المطبوعات القانونية المصرية أن يوجد كتاب يضارع هذا الكتاب الذى هو بين يدينا الساعة ، فى غزارة مادته ، وفصاحة عبارته ، وجمال تبويبه ، وحسن ترتيبه ؛ فهو أثر حى للثقافة الأصولية الثرية تجلت على مؤلفه العلامة الدكتور محمد كامل أمين ملش بك القاضى بالمحكمة المختلطة بالقاهرة بآنق مجاليها . وإن مقرظ هذا الكتاب ليضطر إذا أراد تصفحه لكتابة كلمة عنه ، أن يبذل من وقته أضعاف مايبذله فى تقريظ كتاب فى مثل حجمه . ذلك لأن مواضيعه الشائقة تجذب المطلع عليها إلى استيفائها ، فهو لايزال يتنقل من مبحث إلى مبحث ، حتى يكاد يستوعبه كله ، ومن فصوله مايغرى القارئ باعادته ، لطرافة موضوعه .

هذا الكتاب الذى يشير اسمه إلى موضوعه لا يقتصر على ما يختص بذلك الموضوع ، ولكنه يستطرد الى مالا بد من الاشارة إليه مما تستدعيه طبيعة البحث العلمى. مثال ذلك أنه عندما تصدى للكلام عن التشريع فى مصر، استطرد الى ذكر الشريعة الاسلامية ، ونقل أقوالا لبعض المستشرقين شهدوا لها بالسبق الى الأصول القويمة ، وإلى استحقاقها لأن تكون مصدرا من مصادر التشريع العام ، من ذلك ما نقله عن المستشرق الكبير سانتيلانا من كتابه (تراث الاسلام) The Legacy of Islam وهو :

« إن أوروبا أخذت بعض قواعدها القانونية من الشريعة الاسلامية ، وإن لهذه الشريعة المجد الخالد ، والفخر الأبدى ، لما خلفته من الأثر الحسن فى تقديم التفكير القانونى الحديث فى أوروبا فى جميع فروع القوانين من تجارية ومدنية وغيرها »

ولو كنت أريد أن أنبه الى حسنات هذا المؤلف بحثا بحثا ، لاحتجت الى صفحات كثيرة ، ولكن ليُسمح لى أن أقول إنه لا يجوز أن تخلو مكتبة حافلة من مثل هذا المؤلف الذى لا يسد حاجة طلاب القوانين فحسب ، ولكن حاجات طلاب الطرائف العلمية أيضا .

وفى هذا المقام لا يسعنا إلا أن نرجو لحضرة الدكتور محمد كامل بك ، وبين يدينا المؤلف العاشر له ، صحة سابغة ، وتوفيقا مواتيا ، لامداد أمته بأمثال هذه الأعمال الجليلة ، تولى الله مكافأته ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

رمضان

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر فأهدى جريدة المصرى بكلمة طيبة أول رمضان، فى حكمة الصوم، تغنى عن المطولات فى بيانها وطرافة أسلوبها. قال حفظه الله :

قال الله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » الآية.

دار الفلك دورته فاذا نحن فى رمضان، وإذا الناس يهنئ بعضهم بعضا برمضان. وفى الحق أن رمضان لو علم الناس سره ومعناه، وغايته ومغزاه، لأيقنوا أنه جدير بفرح الناس به، خليق بتبريك الناس فيه.

فرمضان شهر الله الذى كرمه بانزال القرآن فيه، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين، وهو دستور المسلمين الذى يحتكمون اليه، والذى لن يضلوا باتباعه، ولن يشقوا بالسير وراء هديه ومناره، وهو الآية ما بقى فى الأرض مسلم. أو ليس صوم رمضان عبادة خالصة لله لا يشوبها مايشوب غيرها من العبادات ؟ وفى الحديث « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لى وأنا أجزى به »

وصوم رمضان ينطوى على كثير من فضائل العمل، وجميل الخلق، أوليس فيه البر والرحمة ؟ أوليس فيه المواساة والمشاركة ؟ أوليس فيه هدم النفس وكبت نوازعها البشرية، ورفعها الى حظيرة القدس بتخليها عن كل ما يخلد بها الى الأرض ويبعدها عن ساحة رضوان الله ؟ فالصوم كما شرع ينقى النفس من كدورات البشرية وظلماتها الى الصفاء الروحانى، ويوقفها حيث يتجلى عليها الله باسم الرحيم الغفور الكريم.

نعم فى الصوم كل تلك المعانى السامية التى من أجلها شرع العزيز العليم صومه تطهيرا للنفس، وتربية للناس، وتعويداً لهم على تحمل آلام الحياة، وهى قلب لاتدوم على حال تكون به، وإن حلت مرة فقد تمر مرارا، وإن أقبلت ساعة فقد توسع المرء إدبارا.

فان تساءل الناس عن الصوم، وتبرم المقننون منهم بالصوم، وتفلسف المتحزلقون منهم فى الطعن على الصوم، فثمة لله حكم يقصر عن إدراكها كل ذى عقل قاصر أو ذهن كليل فاتر.

وما شرع الله للناس شيئا إلا وفيه إصلاح لأمرهم، أو تهذيب لنفوسهم، أو حد من جماحهم.

فهل للمسلمين أن يعوا امر الله، أو يتدبروا حكم الله، أو أن يسيروا وراء هدى الله ؟ فليس يسعدهم إلا هديه، وليس يهديهم إلا نوره، وليس ينجيهم إلا توفيقه، « قل هذه سبيلى أدعو إلى الله، على بصيرة أنا ومن اتبعنى، وسبحان الله وما أنا من المشركين »

قضية الأخلاق والانسانية

لو كانت الجماعات البشرية تجرى على ما يراه عقلاؤها أصلحَ لوجودها ، وأقومَ لحياتها ، لكان شأن الانسانية غير ماتراه اليوم ، نبلا فى الآداب ، وسموا فى العادات ، وشرفا فى المقاصد ، ولكانت بلغت من المعارف مدى أبعد مما هى عليه اليوم ، وكانت مدنيتها خالصة من أكثر مايشوبها من المثالب . لأن العقلاء لايجرون وراء الأهواء ، ولا يجعلون للرذائل سلطانا عليهم تقودهم إلى مواطن الهلكة صاغرين . ولكن العقلاء قليلو العدد فى كل مجتمع ، قد لايبلغون واحدا فى كل ألف . فماذا تفعل هذه القلة الضائعة ، فى هذه الكثرة الزاخرة ، وخاصة إذا لم يكن معها وازع من سلطان ، أو رِدء من قوة ؟

الحكمة قديمة كقدم الانسان نفسه ، فقد دلت أساطير الجماعات ، حتى فى أبعد عهودها ، أنها لم تحرم من أفذاذ من آحادها ، مُنحوا مواهب عقلية ارتفعوا بها عن مستوى السواد الأعظم درجات كثيرة ، أدركوا معها من أصول الحياة الطيبة ، مالم تدركه الجماهير الصاخبة ، ولكن أنى لهم أن يتغلبوا على شهوات تلك الجموع ، وخاصة إذا كانت محرومة من أوليات المعرفة ؟ وقد رأينا كثيرا ماطغت ضوضاؤها المدوِّية على أصوات أولئك الحكماء ، فلم يشعر بها أحد ، بل كثيرا ما سطا عليهم غوغاؤها لشذوذهم عن طريقتها ، فقضوا عليهم كما كانوا يقضون على الحشرات المؤذية .

قضى الناس آماداً طويلة فى هذه الحياة الجاهلية ، كان الخالق يتعهدهم فيها برسل يبينون لهم الطريق القويمة ، ويشيدون لهم بالحياة الصالحة ، فما كانوا ليرعووا عما هم فيه ، بل كان يحملهم ذلك على إساءة الظن بأولئك الرسل ، فيقتلونهم أو يشردونهم عن أوطانهم الى حيث يأمنون تأثيرهم ، ويتقون شرهم !!!

كثيرا ما قيل إن علاج هذه الحالة السيئة يتوقف على إذاعة العلم وإزالة الجهل ، وهى وسيلة فعالة ولكنها ليست بحاسمة ، فلا تزال فى البلاد التى أخذت من المدنية بنصيب وافر ، فئام وآحاد لا خلاق لهم من الأخلاق الانسانية الشريفة ، واليهم يرجع جميع ما يروى عن تلك البلاد من جرائم منظمة ، وجرائر مدبرة ، ولكن مهما كانت الحال فان انتشار العلم وسطوع أنواره على الجماهير ، خير من بقاء الأمة فى سُدَف من الجهل ، وأغلال من الأمية .

السبب العلمى الصحيح لعقم التربية الخلقية فى الأمم ، يرجع الى تعدد العوامل فى ملاشاة تأثيرها ، فإنها لأجل أن تؤثر فى النفسيات يجب أن تصادف فيها :

(أولا) استعدادا فطريا للتأثر بها ؛ وهـذا الاستعداد هو الشرط الأول فى نجاحها ، فإن لم يكن كان من العبث توقع أى نجاح لها . ألست ترى أن أخوين شقيقين ، وقد يكونان توأمين ، تكوّنا فى مستقر واحـد ، وولدا فى بيت واحد ، وربما جسدا وروحا على أسلوب واحد ، و نشّئا فى مدرسة واحدة ، قد شبا من الأخلاق على طرفين متناقضين ؟ فإذا كان للتربية الخلقية تأثير ذاتى ، لصبت هذين الغلامين فى قالب واحد . وقد فطن الى هذه الحقيقة شاعر حكيم فقال :

إذا كان الطباع طباع سوء   فلا أدب يفيد ولا أديب

وأقام زميل له الدليل المحسوس على هذه الحقيقة فقال :

فموسى الذى رباه جبريـل كافر   وموسى الذى رباه فرعون مرسل (١)

(ثانيا) بيئة تصلح لتقدير الصفات الانسانية العالية ، والمكافأة عليها . فان استوى عندها الخبيث والطيب ، أو فاز الخبيث بالنصيب الأوفر بسبب خبثه ، اتقاء لشره ، كان ذلك فى العمل على ملاشاة آثار التربية ، أمضى من كل عامل غيره .

(ثالثا) شجاعة أدبية فى الجماعة ، تسمح لها أن تنقد الناس نقدا ، فتصارح المسىء باساءته ، وتحمد للمحسن إحسانه ، بصرف النظر عن مكانه المادى .

فلهذا لا تستطيع أن تصادف أمة تغلب سيرةُ العقلاء سيرةَ السفهاء فيها ، وهـذا الأثر السىء قد عالجته الجماعات المختلفة على ضربين مختلفين ، فعالجته الأمم الشرقية ، وخاصة الاسلامية ، باستعمال الاجبار لكبح جماح المعتدين ، على ما رسمه الكتاب والسنة من العقائد والعبادات والمعاملات . وعالجته الأمم الغربية بترك الأمر وشأنه ليتفاعل ، وما مُنحه الانسان من عقل ، وما أُودع فطرته من أدب ، وما حُليت به طبيعته من مناعة ، ذهابا من تلك الأمم أن هـذه خير وسيلة لحياة الانسانية خالصة من أهواء الطوائف ، وأوهام الطبقات ، ومزاعم المتصدرين لقيادة الأرواح ، مما كانت له آثار مهلكة فى النـوع الانسانى ، والهبـوط به الى دركة العبودية ، لطبقة انتحلت لنفسها الحقوق الإلهية المقدسة ، فى جميع عهود البشرية الى عهد الثورة عليها فى القرن الثامن عشر .

لاجرم أن التفضيل بين هذين المبدأين يوقع فى الحيرة ، لامن ناحية أن الإجبار على اتباع الطريقة المثلى شين اجتماعى يجب التخلص منه ؛ ولكن لأن إقامته وسط عالم كله على خلافه ، وضرورة الاختلاط باقوام مباح لهم ارتكاب كل ما يعاقَب المسلم عليه ، كل هذا وغيره يجعل تطبيق هذا الإجبار من الصعوبة بمكان .

(١) موسى الأول فى هذا البيت هو السامرى طاغية بنى إسرائيل ، وقد جاء فى الأساطير أن جبريل رباه .

لهذا السبب اضطرت أمم إسلامية للأخذ بمذهب أهل الغرب فى احترام الحرية الشخصية للأفراد . هـذا حسن ، وهو فى نظرنا لامعدى عنه ، ولـكننا نشترط أن نأخذ بهـذا المبدأ معدّلا فى حدود الحرية الشخصية . فاذا سُمح لزعماء الحرية الشخصية أن يعاقبوا من يبصقون أو يتنخمون فى الشوارع ، محافظة على صحة الناس ، كذلك يجب أن يُسمح لهم أن يمنعوا تهتك الرجال والنساء فيها محافظة على آداب الأمة ، وهلم جرا .

اجتمعتُ مرة ورجلا لا أعرفه فى قطار ، فأخذ يشيد ، لبعض المناسبات ، باستقامته ، وبأنه يكره أن يؤذى أحدا الخ ، ثم تمادى فى الحديث فعلمت منه أنه يشرب الخمر . فقلت له : إنك قلت إنك مفطور على كراهة الأذى ، فـكيف تسمح لنفسك أن تشرب الخمر ، وأذاها محقق لنفسك ولأسرتك ولمجتمعك ؟

فقال : كيف ذلك وأنا أشتريها بمالى وأشربها فى دارى ؟

فقلت له : إن المال الذى تنفقه عليها تقتطعه من نفقة أولادك ، وحَسْوُك إياها على مرأى منهم تجْرىء لهم على معاقرتها ، وفى كل هذا أذى لهم ، قد يتفاقم عند بعضهم حتى يهلـكه .

فلم يُحِر جوابا وانقطع الحديث بينى وبينه .

الحق أن فى كل تعد على الآداب والأخلاق الفاضلة ، أضرارا مادية قد لا تقف عند حد ، بل الواقع أنها هى الأسباب المباشرة فى إيصال البشرية الى هذه الدركات من الشرور والويلات .

وقد يحار الانسان حينما يرى أن زعماء الحرية الشخصية تشددوا فى تقييد هـذه الحرية فى ناحية الأمور المادية ، ولم يراعوا ذلك بل أغفلوه فى ناحية الشئون الأدبية ، إلا ما يعده الذوق العام غليظا جافيا . ولـكن هذه الحيرة تزول متى عُلم أن وَضَعة هـذه النظم من أهل القرن الثامن عشر فى الغرب ، كانوا لا يعترفون بوجود ناحية روحية فى الانسان ، ويعتبرون كل ما سنته الأديان من المحافظة على سلامة هذه الحالة لا ضرورة له البتة . فلو كان المسلمون ادرعوا بالشجاعة الأدبية ، وجمعوا فى نظمهم بين مراعاة الناحيتين ، أول ما أرادوا أن يقتاسوا بأهل الغرب فى القرن الماضى ، لـكانوا قد وفوا بحق هذه الأمة عليهم ؛ ولـكن ما فاتهم هم لا يجوز أن يفوتنا نحن ، فنحن أمة تعنى بالناحيتين الجسمية والروحية ، وقد جاء العلم الغربى نفسه فأيدنا فى عقيدتنا فى الروح ، فلا عاب علينا فى نظر الغربيين أنفسهم أن نستكمل نظمنا ، فنقيد الحرية فى كل ما يعدو على الناحية الروحية ، كما نقيدها ويقيدها غيرنا فى كل ما يعدو على الناحية المادية ، فى حدود الاعتدال وعدم التنطع ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دسّاها » :

تقدم الكلام على النفس وأنه يصح أن يراد بها كل نفس ويصح أن يراد بها نفس آدم عليه السلام . والمعنى لقد أفلح من زكاها : أى فازت وسعدت نفس زكاها الله ، أى أصلحها وطهرها من الذنوب ، ووفقها للطاعة .

« وقد خاب من دساها » : أى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأفسدها . وأصله من دس الشيء إذا أخفاه ، وهو جواب القسم على ما هو الظاهر . فكأنه سبحانه وتعالى أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وزكاه ، وخسارة من خذله وأضله .

عن زيد بن أرقم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم آت نفسى تقواها ، وزكها أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها . اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعوة لا يستجاب لها » .

فاطلب التقوى من الله فى كل وقت ، فان الله تعالى قد ندبك اليها فقال تعالى : « وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » . وقال تعالى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنى ليغان على قلبى ، وإنى لأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة » .

فان أردت التوبة فينبغى لك ألا تخلو من التفكر طول عمرك ، فتفكر فيما صنعت فى نهارك ، فإن وجدت طاعة فاشكر الله عليها ، وإن وجدت معصية فوبخ نفسك على ذلك واستغفر الله وتب إليه ، فانه لا مجلس مع الله أنفع لك من مجلس توبخ فيه نفسك ، ولا توبخها وأنت ضاحك فرح ، بل وبخها وأنت جادّ صادق مظهر للعبوسة ، حزين القلب منكسر ذليل ؛ فان فعلت ذلك أبدلك الله بالحزن فرحا ، وبالذل عزا ، وبالظلمة نورا ، وبالحجاب كشفا . وعن الشيخ مكين الدين الأسمر ، رحمه الله تعالى ، وكان من السبعة الأبدال ، قال : كنت فى ابتداء أمرى أخيط وأتقوت من ذلك ، وكنت أعد كلامى بالنهار ، فإذا جاء المساء حاسبت نفسى فأجد كلامى قليلا ، فما وجدت فيه من خير حمدت الله وشكرته عليه ، وما وجدت فيه من غير ذلك تبت الى الله واستغفرته . الى أن صار بدلا ، رضى الله عنه .

واعلم أنه إذا كان لك وكيل يحاسب نفسه ويحاققها فانت لا تحاسبه لمحاسبته نفسه ،

وإن كان غير محاقق لنفسه فأنت تحاسبه وتبالغ فى محاسبته . فينبغى أن يكون عملك كله لله تعالى . ولا تظن أنك تفعل فعلا والله تعالى لا يحاسبك ولا يحاققك عليه .

واعلم أنه إذا وقع من العبد ذنب وقع معه ظلمة ، فمثال المعصية كالنار ، والظلمة دخانها ، كمن أوقد فى بيت خمسين سنة ألا تراه يسود ؟ فكذلك القلب يسود بالمعصية ولا يطهر إلا بالتوبة الى الله . فإذا تبت الى الله زالت آثار الذنوب . ولا يدخل عليك الإهمال إلا باهمالك متابعة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا تحصل لك الرفعة عند الله تعالى إلا بمتابعة النبى صلى الله عليه وسلم . والمتابعة له عليه الصلاة والسلام على قسمين : جلية وخفية ، فالجلية كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغير ذلك ، والخفية أن تصل الى الجمع فى صلاتك على الله تعالى ، والتدبر فى قراءتك وحضور قلبك وصفاء ذهنك . فإذا فعلت الطاعة كالصلاة والقراءة ولم تجد فيها جمعا ولا تدبرا فاعلم أن بك مرضا باطنا من كبر أو عجب أو غير ذلك . قال الله تعالى : « سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق » فيكون مثالك كالمحموم الذى يجد فى فمه السكر مرا

واعلم أن المعصية مع الذل والافتقار خير من الطاعة مع العز والاستكبار . قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام : « فمن تبعنى فانه منى » ومفهوم هذا أن من لم يتبعه فليس منه . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « إن ابنى من أهلى » فأجابه سبحانه بقوله تعالى : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . فالمتابعة تجعل التابع كأنه جزء من المتبوع وإن كان أجنبيا كسلمان الفارسى رضى الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم : « سلمان منا أهل البيت » ومعلوم أن سلمان من أهل فارس ، ولكن بالمتابعة قال عنه صلى الله عليه وسلم ما قال تعليما وإرشاداً لمزية المحبة والمتابعة . وكما أن المتابعة تثبت الاتصال ، كذلك عدمها يثبت الانفصال . وقد جمع الله الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه متابعة النبى صلى الله عليه وسلم . فتابعه بالقناعة بما رزقك الله تعالى ، والزهد والتقلل من الدنيا ، وترك مالا يعنى من قول وفعل ، فمن فتح له باب المتابعة فذلك دليل على محبة الله له . قال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله »

وإذا طلبت الخير كله فقل : اللهم إنى أسألك المتابعة لرسولك صلى الله عليه وسلم فى الأقوال والأفعال والنيات . ومن أراد ذلك فعليه بعدم الظلم لعباد الله فى أعراضهم وأنسابهم .

نسأل الله أن يوفقنا لما يرضيه ، ويرزقنا متابعة نبيه صلى الله عليه وسلم بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٥ —

ابن طفيل

تتمة الحديث عنه :

نقد ابن طُفيل بعد الذى أسلفناه فى المقال الماضى الفارابى ، فرماه بأنه مضطرب متناقض فى مسألة خلود النفس ، وأنه يميل إلى القول بفنائها ، وأن هذا الرأى لو ذاع بين أفراد الأمة لسوى الناس بين الفضيلة والرذيلة والخير والشر ، ولفسدت الحال وساء المآل . وقد أسلفنا مناقشة هذا الرأى حين عرضنا لفلسفة الفارابى فارجع إليه وبعد أن انتهى من نقد الفارابى حمل على أبى حامد الغزالى فرماه بالتلون والذبذبة بين الخاصة والعامة : يظهر لأولئك ما يخفيه أمام هؤلاء ، ولا يتحرج أن يذكر ذلك فى كتبه وأن يبرره بأنه هو الحكمة التى تقى الفيلسوف من التعرض لأذى الجمهور . ولم يُلق ابن طفيل مثالبه التى وجهها إلى الغزالى على عواهنها ، بل استدل عليها بما ورد فى كتابى : «المنقذ» و « الميزان » وغيرهما من كتبه . واليك عبارته فى هذا النقد :

« وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط فى موضع ويحل فى آخر ، ويكفر بأشياء ثم يتحللها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى كتاب « التهافت » إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال فى أول كتاب « الميزان » : إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . ثم قال فى كتاب « المنقذ » من الضلال والمفصح بالأحوال » : إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث . وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام : رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ، ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ، ورأى يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده . ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن فى هذه الألفاظ إلا ما يشكك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعا ، فان من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به   فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل (١)

---

(١) انظر صفحة ٨ من رسالة « حى بن يقظان » لابن طفيل .

بدأ ابن طفيل بعد فراغه من المقدمة فى الرواية نفسها ، فاوجد لنا « حى بن يقظان » من غير أب ولا أم ، أو من إحدى الأشجار التى تثمر أطفالا ، أو من سيدة ضن بها شقيقها عن أن يزوجها من غير كفء ، فأحبت شابا يدعى : « يقظان » وتزوجت منه سرا ، فكان « حى » ثمرة هذا الزواج ، ولكن السيدة خشيت بطش شقيقها فوضعت الطفل فى صندوق ثم ألقته فى البحر ، فقذفت به الأمواج الى جزيرة غير مأهولة عند خط الاستواء (١) ، وهناك ساقت اليه الأقدار ظبية كانت قد فقدت ولدها فسمعته يصرخ فحنت عليه وأخذت ترضعه حتى شب ونضج بين الوحوش . وفى تلك الجزيرة أعقب المؤلف على بطل روايته أطوار المعرفة المختلفة التى تبدأ بادراك الحسيات ، ثم تنقل منها الى إدراك المعقولات المؤثرة فيها ، وهذا الرأى يتناسب بلا ريب مع حالة الطفل الساذج الناشىء فى جزيرة موحشة ، ولكنه أيضا متأثر برأى أرسطو الذى يتخذ الطبيعة وسيلة الى إدراك ما وراء الطبيعة ، ويستخدم المحسات فى فهم المعقولات . كانت الادراكات الأولى لهذا الطفل إذاً مقصورة على المحسات التى تحوطه ، ثم تدرج الى إدراك القوى التى تؤثر فى هذه المحسات تأثيرا يغير الاحساس بها . وإيضاح هذا أنه أدرك أولاً أن هذا الشىء حار مثلا ، ثم تدرج من ذلك الى إدراك الحرارة التى اشتمل عليها فصار حارا . وما هو المؤثر الذى أودع الحرارة فى الحار ، أو سيرها من القوة الى الفعل ، ثم تتبع هذا المؤثر فأدرك أنه شىء فى الأجسام له معنى الجسمية ومعنى آخر يغايره ، فأهمل الأول وتعقب الثانى ، فألفى أن له آثارا زائدة عن آثار الأول .

وبعد هذه المرحلة انتقل الى أخرى أرقى من الأولى ، فأدرك أن الكائنات كلها وحدة من جهة ، ومتعددة من جهة أخرى ، وأن وحدتها ناشئة من جوهرها الذى لا يختلف . أما تعددها فناشىء من الأعراض المتعاقبة على هذا الجوهر . وقد دفعه هذا الى محاولة التمييز بين الجوهر الواحد الثابت والأعراض المتعددة المتنقلة ، فأنتجت هذه المحاولة اهتداءه الى أن كل كائن مؤلف من هيولى ثابتة وصورة حائلة . وعند ما أدرك الهيولى والصورة والفرق بينهما وأدرك أن بعض الكائنات يشترك مع البعض الآخر فى صورة أو صورتين ويختلف معه فى ثالثة أو رابعة ، وأن لهذه الصورة الزائدة فى الكائن آثارا لا توجد فيما لا يشتمل عليها من الكائنات .

لما بلغ حى هذه المرتبة من التفكير وصل الى عتبة العالم الروحانى ، على حد تعبيرهم ، ثم جعل يتأمل ؛ فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه اليه أبدا مركبة

---

(١) تعمد ابن طفيل أن يضع بطل روايته فى جزيرة عند خط الاستواء ، لأنها هى المنطقة المعتدلة فى رأيه حتى لا يخضع الطفل لآثار الإفراطات الجوية ، ولكن العلم الحديث أثبت أن منطقة خط الاستواء ليست كما فهمها هذا الفيلسوف .

من معنى الجسمية ومن معنى آخـر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك له ولسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية ، فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس ، فتشوق الى التحقق به ، فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص وينفصل بها بعضها عن بعض ، فتتبع ذلك وحصره فى نفسه ، فرأى أن جملة الأجسام تشترك فى صور تصدر عنها الأفعال ، ورأى فريقا من تلك الجملة مع مشاركته لها فى تلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى تصدر عنها أفعال خاصة به ، ورأى طائفة من ذلك الفـريق مع مشاركتها له فى الصورة الأولى والثانية تزيد عنه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال خاصة بها (١) .

وعلى أثر ذلك فـكر « حى » فى تعاقب هذه الصور على الجواهر الأرضية ، فأدرك أنها لا بد لها من مؤثر ، لأن كل نتيجة يجب أن تكون ناشئة عن منتج « فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث ، فارتسم فى نفسه بهـذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساما على العموم دون تفصيل ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل (٢) » .

هـذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى رفع بصره الى السماء فرأى أجراما سماوية عظيمة تتحرك وتتغير ، فآمن بأن لها هى الأخرى محركات تؤثر فيها ، وأن هـذه المحركات مرتبطة ببعضها ارتباطا يؤلف منها وحدة ثابتة ، ثم تدرج من ذلك الى أن العالم كله وحدة . ولا جرم أن القول بالوحدة هو من آثار الأفلاطونية الحديثة على ابن طفيل .

فـكر بعد ذلك فى هـذه المحركات فرأى أنها لا بد لها من مؤثر أول ، وأن هذا المؤثر بسيط الذات ، أى أنه ليس له صفات وإنما هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، كما هو رأى جميع أسلافه من الفلاسفة . « أما صفات الإيجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الـكثرة من صفات الأجسام ، وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائدا على ذاته ، بل ذاته هى علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائدا على ذاته ، بل هو هو ، فرأى أن التشبه به فى صفة الايجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئا من صفات الأجسام ، فأخذ نفسه بذلك (٣) » .

(١) انظر صفحتى ٣٠ و ٣١ من رسالة « حى بن يقظان » (٢) انظر صفحة ٣٤ من الرسالة المذكورة . (٣) انظر صفحة ٥٤ من المصدر المذكور .

بعد أن وصل حى الى هذا التفكير نشأت أمامه مشكلة أخرى ، هى أعقد من جميع المشاكل التى تقدمتها ، وهى مشكلة أزلية العالم وحدوثه ، فلم يسع هذا الشاب المنقطع عن كل المؤثرات الدينية والاجتماعية التى يجرف تيارها الناشئين عادة فيفقدهم استقلالهم فى الرأى ، إلا أن ينظر فى هذه المشكلة نظرا حرا بعيدا عن كل اعتبار ، فلما نظر فى العالم نظرة تأمل أيقن أنه أزلى ، وأنه ليس متأخرا عن مبدعه إلا بالرتبة والذات لا بالزمان . « فإذاً ، العالم كله بما فيه من السموات والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان ، كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات ، وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداؤهما معاً ، فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان » (١) .

أحسب أنه لا يخفى على الباحث أن فلاسفة الاسلام جميعا قد تبعوا فلاسفة الإغريق ، ولا سيما أرسطو فى القول بأزلية العالم ، فلا حاجة بنا الى إعادة الحديث فيه ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحة ٤٠ من نفس المصدر .

شرور الناس

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « شر الناس من اتقاه الناس لشره »

وقال الأحنف بن قيس : رب رجل لاتغيب فوائده وإن غاب ، وآخر لايسلم منه جليسه وإن احترس

وعرض على أبى مسلم الخراسانى صاحب الدعوة للعباسيين جواد ، فقال لقواده : لماذا يصلح مثل هذا الفرس ؟

قالوا : لغزو العدو .

قال أبو مسلم : لا ولكن ليركبه الرجل فيهرب عليه من جار السوء .

وقال حكيم : رضا الناس غاية لاتدرك .

وقال شاعر :

من لابس الناس لايسلم من الناس وضرسوه بأنياب وأضراس

وقال صالح بن عبد القدوس :

تجنب صديق السوء واصرم حباله وإن لم تجد عنه محيصا فداره
ومن يطلب المعروف من غير أهله يجده وراء البحر أو فى قراره

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخـــلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٦ —

الغــزالى

الآن وقـد وصلنا فى البحث إلى أبى حامد محمد الغزالى الملقب بحجة الاسلام ، نعتقد أننا سنجد لونا آخر من الدراسة للأخلاق ، وصورة جديدة لأخلاق الإغريق مطبوعـة بطابع إسلامى قومى كاد يجعلها خلقا آخر يوهم المطلع أنها نسيج الاسلام وحده .

لقد قرأ الغزالى الفلسفة الاغريقية كما وصلت اليه ، كما قرأ القرآن والحديث وشيئا من التوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله ، ثم أخرجه حين جلس يـكتب على الصورة التى شاء عقله الجبار ، فـكان كأنه خلق جديد . وذلك على خـلاف ابن مسكويه الذى كان ينقل أو يستوحى أفلاطون وأرسطو ومن اليهما من فلاسفة الاغريق معلنا هذا فى أغلب الحالات . على أن حجة الاسلام إن خدع به جمهرة القراء فرأوه مبتكرا لامقلدا ، فان الباحث الذى قرأ فلسفة اليونان لن يجد عناء فى رؤية أثر هـذه الفلسفة فى أثناء الصورة التى رسمها للأخلاق وفى قسماتها ، كما سيتضح من دراسة ما ندرسه من مذهبه .

لقد أكثر الغزالى من التأليف فى الأخلاق ، وكرر كثيرا ممـا كتبه فى موسوعة الإحياء وفى مؤلفات أخرى كميزان العمل ، والأربعين فى أصول الدين . ومذهبه ـ مع التسامح فى هذا التعبير ـ كما يؤخذ من كتاباته على حبل الذراع لمن يريد ؛ وإذن فلا ضرورة لبيان رأيه فى النفس وقواها ، والضمير وهل هو فطرى أو كسبى ، وفى الخلق وتكونه وإمكان تغـيره ؛ ولنترك هذا كله إلى الـكلام على أربع نقط رئيسية ، هى : الفضيلة ، السعادة ، المعين الذى استقى منه مذهبه ، مدى صلاحية هذا المذهب لتحقيق الصالح العام للأمة .

الفضيلة :

الفضيلة : حالة كمال للنفس تنالها إذا اعتدلت قواها فـلم تجنح الى الافراط أو التفريط ، وإذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الأخريين . هـذا الـكمال إذا تم للنفس قربت من الله عز وجـل — بالمرتبة طبعا لا بالمـكان — وذلك السعادة (١) . وإذا كان من المعروف أن

[١] ميزان العمل صـ ٧٩

للنفس ثلاث قوى ، كانت أمهات الفضائل أربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتـدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بحيث لا تبغى واحدة منها على الأخرى . هذه الفضائل ، التى هى جماع كل خير ، هى : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هـذه الأربع تنتظم فضائل أخرى تنطوى تحتها . على أن لنا أن نقول إن العدالة جماع كل فضيلة ، كما أن الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الأربع ، بل تكون جملتها معا [١] .

ثم الفضيلة بصفة عامة هـل هى المعرفة بالمعنى الذى أراده سقراط ، وهو أن معرفة المرء بأن هذا خير تدفعه حتما لعمله ، ومعرفته بأن هـذا شر تحول بينه وبينه ؟ هل يرى الغزالى هذا فيكون من أشياع سقراط الذى « يرى أن الارادة لا يمكن أن تسير ضد العقل ، وليس عثارها أو خطؤها إلا ضلال العقل نفسه » [٢] ؟ أو يخالف فيكون من أتباع أرسطو الذين يرون بحق أن سقراط جهل أو تجاهل أن الانسان ليس عقلا فقط ، بل هو عقل وشهوات ، وحينئذ فقد يعلم الخير وينأى عنه ، وقد يتبين الشر ويأتيه ؟

لم يعن حجة الاسلام ببحث هذه المسألة ، ولم أقع له على رأى صريح فيها ؛ إلا أننا نجده حينما تكلم على الصبر يذكر أن المرء « إذا قوى يقينه أعنى المعـرفة التى تسمى إيمـانا ، وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوى ثبات باعث الدين ، وإذا قوى ثباته تمت الأفعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة » (٣) .

وهـكذا نرى فليسوفنا يجعل للمعرفة شأنا خطـيرا فى مقاومة الشهوات وثبات باعث الدين ، وهو ما يجعله فى رأى بعض الناس قريبا من سقراط . إلا أنه لا يسعنا إلا أن نخالف هذا الفهم ، وإلا أن نرى فى الغزالى ما لا يجعله مع مؤسس الأخلاق فى أن الفضيلة المعرفة . إنه يرى أن المرء لا يصل الى الفضيلة إلا بجهاده نفسه وهواه ، وقد سنّ لهـذا الجهاد طرقه ووضع له خططه ، وشغل بذلك قدرا كبيرا من كتاباته ، فمن خطل الرأى بعد هذا كله أن يقال إنه يرى رأى سقـراط ، وإلا لـكفاه وضع ثبت يبين فيه الخـير من الشر بيانا يقنع العقل ويطمئن القلب ، ويكون بهـذا واثقا من أن المؤمن بمـا جاء فى هـذا الثبت سيصير من الفضلاء الأخيار !

على أن حجة الاسلام نفسه يصرح ـ كما تقـدم ـ بان ترك الشهوة لا يتم إلا بقوة باعث

(١) الإحياء ج ٣ ص ٧٨ ومعارج القـدس ص ٩٦ (٢) تاريخ الفلسفة للأستاذين « جانيه ، سياى — Janet, Séailles » ص ٤٠٠ (٣) الإحياء ج ٤ ص ٤٦

الدين الذى هو ثمرة المعرفة بعداوة الشهوات . ألا نأخذ من هذا أن ترك الشهوة أو الرذيلة لا يتم إلا بالمعرفة ، لكن لا يتم بها وحدها ؟ لعل من الخير أن نستنتج هذا من كلام صاحب الإحياء حتى يستقيم رأيه وينسجم كلامه ، ويكون لما أطال فيه من الحديث على مجاهدة النفس فائدة وجدوى .

هذا والفضيلة اعتدال ووسط بين طرفين ، لأن كلا طرفى قصد الأمور ذميم (١) . ومعيار الاعتدال فى رأى فيلسوفنا العقل والشرع معا ، فباحتكام الانسان لهما يعلم حد الاعتدال المحمود ؛ غير أن حجة الإسلام لم يرع دائما هذا المقياس أو المعيار . إنه يذهب إلى أن الاعتدال فى الأكل هو تناول مالا يمكنه الاشتغال والتقوّى على العلم والعمل إلا به ، وما لو نقص عنه لتحللت قواه واختل بدنه (٢) ، وهذا — كما يقول — رأى سهل التسترى الذى كان «يرى أن الصلاة قاعدا لضعفه بالجوع أفضل من الصلاة قائما مع قوة الأكل (٣) » .

غفر الله للغزالى والتسترى هذا الرأى الفائل الذى لا يتطلبه شرع ولا عقل ! لقد أباح الله لنا الطيبات من الرزق ، وجعلها للذين آمنوا فى هذه الحياة وخالصة لهم يوم القيامة ، ولم يرض منا الزهد المتنطع ولا الرهبانية القاطعة الصلة بين المرء ودنياه . كيف مع هذا يريد الغزالى منا أن نعتبر حد الاعتدال كما رآه ؟ ثم من المسلم به وجوب أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، وأن آية صدق المبدأ الأخلاقى أن يستطاع تعميمه دون أن يعود على نفسه بالنقض وعلى العالم بالفساد . فهل يرضى الغزالى أن ينهج المسلمون جميعا النهج الذى أراد فى مسألة الأكل فيقتصروا منه على مايمسك النفس فقط ، وإن بلغ بهم الضعف ألا يستطيعوا الصلاة وقوفا !

من للوطن إذن بالأجسام القوية تحمى حماه ؟ ومن للأرض يفلحها ويمشى فى مناكبها ويستغل بحارها ومناجمها ليهيىء للأمة العزة والسعادة ؟ أعتقد أنه كان من حسن جد المسلمين أن رأف الله بهم فلم يأخذوا إخذ الغزالى فى هذه المسألة ونحوها ، وإلا لذهب بهم منذ أجيال وأجيال العجز والتواكل والذل ! والعجب أن فيلسوفنا ينقد قوما — لعله يريد الفيثاغوريين والرواقيين — ذهبوا إلى أن الواجب قمع الشهوات وإماتتها بالكلية ، ويسفه هذا الذى ذهبوا إليه ، ويبين أن المراد هو ضبطها وتأديبها بالعقل لاقمعها وتعفيتها (٤) . كيف مع هذا يرى مارآه فى مقدار الأكل ونحوه من اللبس والمسكن ، وهو كفيل بتعطيل قوى النفس وإماتة حب الحياة .

وإذا أردنا أن نذكر كلمة عن تحديد الغزالى للفضائل الأربع الرئيسية ، نجده يذكر أن الحكمة فضيلة النفس العاقلة بها تسوس القوة الشهوية والقوة الغضبية وتقدر حركاتهما بالقدر

(١) الأربعين : ١٧٩ (٢) الميزان : ٩٥ (٣) الأربعين : ١٠٤ (٤) الميزان : ٤٦

الواجب فى كل الحالات [١] ، كما أن بالحكمة أيضا تدرك النفس الصواب من الخطأ فيما تأتى وتذر من الأفعال [٢] ، وهى وسط بين الخب الذى هو الافراط والبله الذى هو النقصان عن حد الاعتدال . أما العفة فهى انقياد القوة الشهوية بسهولة ويسر للعقل حتى يكون انقباضها وانبساطها بأمره ، وهى وسط بين الشره والخمود ، وكل منهما رذيلة . والشجاعة فضيلة القوة الغضبية « إذا انقادت للعقل ـ المتأدب بالشرع ـ فى إقدامها وإحجامها [٣] » ، وهى وسط بين التهور والجبن ، وكلاهما رذيلة ينأى عنها الطبع المستقيم . وأخيرا العدالة إما أن تكون فى النفس فيكون معناها انسجام قواها وانتظامها بحيث لا يبغى بعضها على بعض مع جعل القيادة للقوة العاقلة ؛ وحينئذ لا تكون واحدة من الفضائل ، بل جماعها وجملتها . وإما أن تكون فى المعاملات ، ومعناها حينئذ أن يأخذ الانسان ماله ويعطى ما عليه ، وهى بهذا وسط بين الغبن والتغابن للغير .

هذا ، وسنشير مرة أخرى الى فضائل ورذائل عنى بها الغزالى فى كتابه الاحياء وغيره ، عند الكلام على فهمه لفكرة الصالح العام ، أو مدى صلاح مذهبه ليكون مذهبا اجتماعيا عاما تسعد به الأمة ـ كمجموعة لا كأفراد ـ التى ترضى بتطبيقه والسير على ضوئه . فلنأخذ بعد هذا فى بيان المذهب الذى رضيه فى السعادة التى هى الغاية العليا لنا جميعا ؟

(الحديث موصول)

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) الميزان : ٦٥ . (٢) الإحياء ج ٣ : ٤٠ . (٣) الميزان : ٦٦ .

حلم المأمون

قال قاضى القضاة يحيى بن أكثم : إنى عند المأمون يوما حتى أتى برجل ترعد فرائصه ، فلما مثل بين يديه قال له أمير المؤمنين :

كفرت نعمتى ولم تشكر معروفى .

قال الرجل : يا أمير المؤمنين وأين يقع شكرى فى جنب ما أنعم الله بك علىّ ؟

فنظر الىّ المأمون وقال متمثلا :

فلو كان يستغنى عن الشكر ماجد ... لكثرة مال أو علو مكان
لما ندب الله العباد لشكره ... فقال اشكروا لى أيها الثقلان

ثم التفت الى الرجل وقال له : هل قلت كما قال أصرم بن حميد :

رشحت حمدى حتى إننى رجل ... كلى بكل ثناء فيك مشتغل
خولتُ شكرى ما خولتَ من نعم ... فحر شكرى لما خولتنى خول ؟

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ٩ —

نوافـذ الأحداث

لئن صدقت مزاعم قصاص التاريخ من القدامى فى أن حب عثمان رضى الله عنه لقرابته بلغ ذلك الحد الذى تحـدث عنه الرواة ، وأدى الى أخطر انقلاب فى تاريخ الاسلام ذهب ضحيته أمير المؤمنين صابرا محتسبا — لـكان عثمان رضى الله عنه بهذا الحب الذى اختص به قرابته من أعظم أبطال التاريخ الانسانى فى التضحية بنفسه فداء لقرابته ، ولـكن التاريخ إذا اكتنفته الفتن واحتضنته الانقـلابات السياسية ودون فى ظل الأغراض متأرجحا بين غضب العـدو ورضا الصديق ، لايصلح أن يكون ميزانا صحيحا لوزن الشخصيات العظيمة فى أعمالها العظيمة.

حب عثمان رضى الله عنه لأقاربه وإحسانه اليهم وعطفه عليهم ورفع شأن ذوى النبـوغ منهم ، ليس غريبا عن طبيعة الحيـاة ، بل الغريب عن أوضاع الحياة ومألوفها أن لا يحبهم ، ولا يكرمهم ، ولا يرفع من شأنهم ، وقد أذلهم فى أول الدعوة تقاعسُهم عن السبق الى الاسلام واعتزازهم بمعزات الجاهلية ليًّا بأفـكارهم عن بلج الطريق ، وسبقهم غيرهم ممن لا يلحق بهم فى أولياتهم الى عزة الاسلام ، فانزوى بعضهم ولج فى العناد بعضهم حتى احتوشهم الايمـان بجحافله فدخلوا ساحته طوعا وكرها ، وقـد وجدوا فى عثمان ركنا شديدا يأوون اليه بعد الايمـان بالله ورسوله ، وقد أعطاه الاسلام قياده ، وولاه المسلمون أمرهم عن رضا ومشورة منهم ، أفيكون من شرف الخـلافة الاسلامية الأولى أن يبقى أقرباء أمير المؤمنين مشردين فى الأرض مطرودين من حظيرة الاسلام ، وقـد باؤا الى الله واطمأنت نفوسهم ، والمجتمع الاسلامى يغص بشتيت الأجناس من البشر ، وهو فى اضطرابه بالدخلاء كما وصفنا ؟

أليس من حق عثمان رضى الله عنه وقد غدا أمير المؤمنين أن يضم الى كنفه من قرابته من حرموا السكينة والهدوء وقـد آمنوا كما آمن غيرهم ، والاسلام يجب ما قبله ؟ أو ليس من حق عثمان رضى الله عنه وهـو خليفة المسلمين أن يعتمد فى شئون ما قلد من الحـكم على من يطمئن اليه من أهله وأقاربه ، وهو أعلم الناس بكفاياتهم ؟ وإلا فلم كان إذاً إماما ؟

إن ركون الخلفاء والملوك والحاكمين والزعماء والقادة الى من يظنون فيهم الكفاية من أقاربهم فى الاعتماد عليهم وتسليم بعض الأمر اليهم ، وإنعاش فقرائهم ، والعطف عليهم ومد يدالمعونة اليهم وإصلاح حالهم ، أمر مركوز فى الطبيعة الانسانية ، ولا تنكره الشريعة الاسلامية مادام محاطا بعين من الرقابة اليقظة ، ومن هنا كان عثمان رضى الله عنه إذا عوتب فى ذلك قال : « كان عمر يمنع أقرباءه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتى لوجه الله » .

إن سيرة عثمان رضى الله عنه مجموعة مبادئ إنسانية سامية تمثل أروع جوانب الاسلام الكريمة الرحيمة ، وقد رأى عثمان رضى الله عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يره كثير غيره ، وعقل من الفقه والدين ما لم يعقل مثله الجمهرة ممن سواه ، وكان مما رأى وفقه برُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرابته وإحسانه اليهم ، وقد أعطى عمه العباس رضى الله عنه ما لم يعطه أحدا ، وولى عليا كرم الله وجهه ، وهو ابن عمه وصهره ، ولعثمان رضى الله عنه والمؤمنين فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الأسوة .

بقى فى إجمال هذا الموضوع أن عثمان رضى الله عنه قدم الأحداث من فتيان أمية أقاربه وولاهم الولايات وقيادة الجيوش دون الأجلاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل السابقة ، وذلك ما تكفلت بالرد عليه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ففى صحيح البخارى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى عمرو بن العاص رضى الله عنه قيادة جيش فى غزو ذات السلاسل ، وكان من جنود ذلك الجيش أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وكأنما ظن عمرو بن العاص أن له بذلك الفضيلة على الشخصين وقد صارا جنديين تحت قيادته ، يأتمران بأمره ، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم : من أحب الناس اليك ؟ قال : عائشة ، قال : من الرجال ؟ قال : أبوها ، قال : ثم من ؟ قال : عمر بن الخطاب ، حتى عد رجالا لم يذكر فيهم القائد العظيم .

وولاية سيدنا أسامة بن زيد رضى الله عنه ، وسنه يومئذ لايجاوز العشرين ، على جيش لغزو الروم فى آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى جنده أكابر الصحابة ، ومنهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، أشهر من أن تذكر ؛ وقد استخلف أبو بكر وهو جندى فى جيش أسامة ، وقد رغب بعض الصحابة فى تغيير أسامة بقائد أسن منه فكلم الفاروقُ فى ذلك الصديقَ فغضب أبو بكر رضى الله عنه حتى قام وقعد ، وقال : يا عمر ! استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأمرنى أن أعزله ؟ ! وفى ذلك أعظم دليل على أن قيادة الجيش وولاية السياسة وإدارة الحكم إنما هى من شأن الامام الأعظم ، لا ينظر فيها لثراء أو شرف قبيلة ، أو قدم صحبة ، أو كبر سن ، بل النظر فيها الى العلم والكفاية والقدرة على تدبير ما وسد الى الشخص وسياسته سياسة حكيمة راشدة ؛ وتحت هذا القانون يندرج صنيع عثمان رضى الله عنه بقرابته الذين ولاهم من أمر المسلمين ما ولاهم .

على أن الولاية بخصوصها قد يلتفت فيها الى أمر آخر ينضم الى فضيلة الكفاية الشخصية ، وهذا الأمر هو بعض ما انطوى عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » . قال العلامة الخضرى بك رحمه الله : « وإنما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا بخلافته اعتبارا للعصبية التى تكون بها الحماية ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها » . وهل يمكن الانتفاع بعصبية صاحب المنصب إذا لم يعمل على تقريب ذوى الكفاية واستصلاح شأن النابهين منهم ؟

لقد تولى عثمان رضى الله عنه الخلافة فازور عنه الهاشميون ، وهم أحد فرعى القوة القرشية الغالبة ، وتابعهم فى ازورارهم بيوتات من قبائل أخر ، أفليس من الحكمة السياسية أن يعتمد أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه على عصبيته وقومه — وهم موضع ثقته — فى معاونته على القيام بأعباء ما ولاه الله تعالى من أمر المسلمين ؟ بلى ، إن أراد التاريخ إنصافا . ولأمر ما أنزل الله تعالى على نبيه صلوات الله وسلامه عليه فى مستهل الدعوة ، ووقت الحاجة الى الأعوان « وأنذر عشيرتك الأقربين » .

أما الشخصيات التى ارتبطت بها بعض الحوادث الفردية وكانت فى زعم الثائرين من المآخذ على أمير المؤمنين ، فنحن نسردها لنبين ما ظهر لنا فيها :

(١) استعمل عثمان رضى الله عنه فى بدء خلافته سعد بن أبى وقاص على الكوفة ومعه عبد الله بن مسعود على خراجها ، وذكر الرواة أن سعدا اقترض من الخراج مالا ، فلما تقاضاه ابن مسعود لم يجد سعد له أداء ، فطلب منه التأجيل فأبى ابن مسعود ، ووقع بينهما نزاع أدى الى فرقة بين المسلمين ، وتعصب قوم لهذا ، وآخرون لذاك ، وكان هذا فيما يذكر المؤرخون أول شقاق حدث فى الكوفة ، فغضب أمير المؤمنين وعزل سعدا وولى مكانه أخاه لأمه الوليد بن عقبة ، فحزم أهل الكوفة ووجههم الى الفتح والغزو ، وأقام على ولاء مع صاحبه سيدنا عبد الله بن مسعود حتى دب بينهما الشقاق وشكا الوليد الى عثمان ، فعزل ابن مسعود عن بيت المال ، وصفت الكوفة للوليد ؛ روى صاحب العقد : أن عبد الله ابن سنان قال : خرج علينا ابن مسعود ونحن فى المسجد ، وكان على بيت مال الكوفة ، فقال « يأهل الكوفة فقدت من بيت مالكم الليلة مائة ألف لم يأتنى بها كتاب من أمير المؤمنين ولم يكتب لى بها براءة » فكتب الوليد بن عقبة الى عثمان فى ذلك ، فنزعه عن بيت المال .

لبث الوليد واليا على الكوفة خمس سنين يسوسها بحزم وجلد كانت أحوج ما تكون اليهما من مثله ، الى أن شاعت عليه قالة شرب الخمر وزيادته بالناس فى صلاة الصبح ، وترامى الخبر الى عثمان ، وتثبته بالطريق الشرعى ، فلما ثبت لديه ، عزله وأقام عليه الحد بمحضر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى البخارى فى الصحيح « أن عبيد الله بن عدى ابن الخيار أخبر أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود قالا : ما يمنعك أن تكلم عثمان

لأخيه الوليد ، فقد أكثر الناس فيه ؟ فقصدت لعثمان حتى خرج الى الصلاة قلت : إن لى اليك حاجة ، وهى نصيحة لك ، قال : يأيها المرء ، قال معمر : أراه قال : أعوذ بالله منك ، فانصرفت فرجعت اليهم إذ جاء رسول عثمان فأتيته ، فقال : ما نصيحتك ؟ فقلت : إن الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب ، وكنتَ ممن استجاب لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، فهاجرت الهجرتين ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت هديه ، وقد أكثر الناس فى شأن الوليد ؛ قال : أدركتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قلت : لا ولكن خاص الى من علمه ما يخلص الى العذراء فى سترها ؛ قال : أما بعد فان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ، فكنتُ ممن استجاب لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، وآمنت بما بعث به وهاجرت الهجرتين كما قلتَ ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعته ، فوالله ماعصيته ولا غششته حتى توفاه الله ، ثم أبو بكر مثله ، ثم عمر مثله ، ثم استخلفت ، أفليس لى من الحق مثل الذى لهم ؟ قلت : بلى ، قال : فما هذه الأحاديث التى تبلغنى عنكم ؟ أما ما ذكرت من شأن الوليد فسنأخذ فيه بالحق إن شاء الله ، ثم دعا عليا فأمره أن يجلده فجلده ثمانين » .

قصة الوليد هذا كانت من أظهر الحوادث التى طنطن بها العيابون ، وهى كما عرضناها نقلا عن أقرب المصادر للصدق تشهد لعثمان رضى الله عنه بالحكمة البارعة فى سياسته الرشيدة ، وذلك يتجلى منها فى أمور :

فهو (أولاً) ولىّ الكوفة رجلين من عظماء الصحابة وأهل السابقة ، ولكنهما اختلفا اختلافا أدى الى تحزب جماعة المسلمين ؛ وهذا داء عياء لا يحسمه الصلح والمهادنة ، فرأى أمير المؤمنين أن ينزع من ظهر له أن نزعه أقرب الى السياسة الحكيمة ، ، وولى مكانه من رجحت عنده كفايته لسياسة هذا القطر من أقطار المسلمين ، ثم تجدد الخلاف بين الوالى الجديد وصاحبه على أمر جوهرى ، فرأى أمير المؤمنين . (ثانيا) أن الولاية لا تصلح على الشركة ؛ فوحدها للوليد وصرف ابن مسعود رضى الله عنه ، لأنه لم يكن من قادة الجيوش وأصحاب الولاية العامة ، بل كان من العلماء الذين يحزقون موارد المال ومصارفه الشرعية ، ومن عرف تاريخ الكوفة وكثرة تشكيها من ولاتها وكثرة فتنها وتحزباتها ، وذكر فيها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد شكوا اليه سعد بن أبى وقاص وافتروا عليه الكذب : « من يعذرنى من الكوفة ؟ إن وليتهم التقى ضعّفوه ، وإن وليتهم القوى فجّروه » ! وفى رواية « أعيانى أهل الكوفة ، فان استعملت عليهم لينا استضعفوه ، وإن استعملت عليهم شديدا شكوه » . من عرف ذلك أدرك سياسة عثمان وحزقه فى رمى الكوفة بالوليد بعد عزل الصحابيين الجليلين بسبب سوغنه السياسة الرشيدة ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستعمل الرجل ويترك من هو أفضل منه من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، نظرا إلى القوة

على العمل والبصر بالسياسة ، وكان يقال له : مالك لا تولى الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : أكره أن أدنسهم بالعمل . وكان يقول : إنى لأتحرج أن استعمل الرجل وأنا أجد أقوى منه . وعمر رضى الله عنه أول من أخذ بمبدأ « التقى الضعيف له تقاه وللخليفة ضعفه ، والقوى الفاجر للخليفة قوته وفجوره على نفسه » . هذه سياسة عمر ، وقد اتفق الناس على أنها أحكم السياسة وأحزمها ، وعلى نهجها سار عثمان ، أفليس له من الحقوق ما لعمر رضى الله عنهما ؟

(ثالثا) اتهم الوليد بن عقبة بعد أن لبث على الكوفة خمس سنين باصابة حد من حدود الله تعالى ، فعزله عثمان رضى الله عنه بعد التثبت وأقيم عليه الحد الشرعى ، فأى واحدة من هؤلاء تعاب على عثمان لو أنصف التاريخ ؟ !

(٢) كان أبو موسى الأشعرى على البصرة من قبل عمر بن الخطاب ، ولما تولى الخلافة عثمان أقر أبا موسى على ولايته ، وأبو موسى أحد أجلاء الصحابة ، وكما شكت الكوفة سعد ابن أبى وقاص شكت البصرة أبا موسى ، ولكن عمر رضى الله عنه أعتب أبا موسى وكتب إليه فى شكاة البصريين . وفى عهد عثمان كثرت الشكاية واضطربت البصرة على واليها كما اضطربت الكوفة قبلها ، فرأى أمير المؤمنين عثمان أن يلجأ إلى الحزم معها كما صنع بأختها ، فصرف أبا موسى عن ولاية البصرة ، وولاها مكانه ابن خاله عبد الله بن عامر بن كريز ، وهو من فتيان قريش صدق عزيمة وجلد ، وكان من رأيه شغل الناس بالجهاد والفتح حتى لايفرغوا لأحاديث البطالة والتقول على الأمراء ، فغزا بهم وفتح البلاد ودوخ الأعداء ، ووطد فى فارس وما صاقبها قواعد الاسلام ، حتى قيل له : « مافتح الله على أحد مثل مافتح عليك ، فارس ، وكرمان وسجستان ، وخراسان » ، فقال « لاجرم لأجعلن شكرى لله على ذلك أن أخرج معتمرا من موقفى هذا » فأحرم بعمرة من نيسابور .

وقصة ابن عامر هذا ليس فيها إلا استبدال مفضول ليست له سابقة بفاضل له صحبة ومقام فى الاسلام جليل ، وقد عرفنا أن شأن الولاية لا علاقة له بهذا النحو من الفضل .

على أن عثمان رضى الله عنه أعاد أبا موسى الى العمل فولاه الكوفة وقد عزل عنها سعيد ابن العاص قريبه حينما رغب فيه أهلها وكرهوا ولاية سعيد ، وقد كتب اليهم عثمان فى ذلك فقال : « أما بعد فقد أمرت عليكم من اخترتم وأعفيتكم من سعيد ، ووالله لأقرضنكم عرضى ، ولأبذلن لكم صبرى ، ولا ستصلحنكم بجهدى ، فلا تدعوا شيئا أحببتموه لا يعصى فيه الله إلا استعفيتم منه أنزل فيه عندما أحببتم حتى لا يكون لكم على الله حجة ، ولنصبرن كما أمرنا حتى تبلغوا ما تريدون » .

وهذا الكتاب يكفى فى تصوير موقف الخليفة الراشد من هذا المجتمع المختلف الأهواء ؟

صادق ابراهيم عرجون

معترك الفلسفتين

دور التحول فى المعركة الناشبة بين الفلسفتين الروحية والمادية

إميل بواراك من أنجب فلاسفة القرن العشرين ، وهو رئيس المجمع العلمى لمدينة ديجون ، وعضو الاقاذيميا الفرنسية ، وأحد محررى دائرة معارف لاروس ، له مؤلفات ممتعة منها كتاب سماه البسيكولوجيا المجهولة La psychologie inconnue كشف فيه القناع عن محيا الحقائق النفسية التجريبية الحديثة ، وقدمه للاقاذيميا الفرنسية فنال استحسانها ، ومنحته عليه جائزة (فانى إيمدن) ، وإنا ناقلون منه هنا قطعة من فصله الأول ، صور فيه دور التحول الحاضر من الرأى المادى إلى الرأى الروحى المؤيد بالأدلة التجريبية ، فنلفت اليه نظر الذين يهمهم تأييد الدين ، فليس يجدع أنف المتبجحين بنُفاية فاسفة القرن التاسع عشر إلا النقل عن أقطاب النهضة العلمية والفلسفية فى القرن العشرين ، ليتضح لكل ذى عقل أن المذهب المادى قد انتهى إلى حيث تنتهى اليه الأضاليل . قال الأستاذ اميل بواراك فى صفحة ٢٣ :

« يظهر أن ضربا من الثورة يختمر فى عهدنا الراهن ، فى موضوع رأى العلماء فى ظواهر الطبيعة . وهذه الثورة مؤداها حملُهم على القول بوجود نوعين من الظواهر ، الأولى مرئية محسوسة وهى التى أعدتها الطبيعة لتكون مواد لعلومنا ودراساتنا ، ، وهى الظواهر الوحيدة التى حصر العلماء فيها بحثهم أو كادوا ، وأما الظواهر الأخرى التى يمكن تسميتها بالشاذة فهى التى قضت طبيعتها أن تستعصى على وسائل بحثنا ، ومع هذا فيجب أن نعود أنفسنا من الآن على قبول صحتها والعمل على إدراكها .

« إن نوعين من العلل عملا على إعداد هذه الثورة وعلى إحداث هذا التحول فى النظر العلمى .

(أولهما) المكتشفات الخارقة للعادة التى تتوالى بين أيدينا الواحد بعد الآخر منذ النصف الأخير للقرن التاسع عشر ، وتتكشف لنا فجأة عن ظواهر كانت مجهولة فى نواح من الطبيعة كنا نعتقد أنها قد فُرغ منها بحثا .

و (ثانيهما) تأثير المذاهب الفلسفية المستمدة من ديكارت ولبنتز وكانت ، التى أعدت العقول من ناحية علم العلل الأولية للقول بلا نهائية الوجود ، وبضؤلة المعرفة الانسانية حياله .

« فى مستهل القرن التاسع عشر كانت العلوم الطبيعية كلها أو جلها قد تم بناؤها ، وتحدد لكل منها موضوعه وأسلوبه ؛ وكان العلماء طوال مدة هذا الدور التأسيسى والتنظيمى

للعلوم ، يعتقدون بأنه لم يبق عليهم إلا زيادة مادتها . فكانت إطارات المعارف فى اعتبارهم قد رُسمت ولم ينقصها إلا أن تملأ . وما كانوا يتخيلون أن هذه الاطارات لا تكفى لشمول كل ثمرات العلوم فى المستقبل ، فانحصرت عاطفة حب الاطلاع داخل حواجز اعتبروها ، بحسن نية ، حدودا لكل موجود حقيقى ؛ فلم يكن فى سنة ١٨٣٠ أو ١٨٤٨ واحد من أهل العلم يفكر فى أنه سيأتى زمان يُكتب فيه مثل هذا الكتاب ، ومباحثه تبتدئ من سنة ١٨٩٢ ، وتبين الى أى مدى بلغ العقل العلمى من سعة الصدر فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر .

« قال الأستاذ شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا بكلية الطب الباريزية : (١)

« يجب أن نذكر بأن علم الطبيعة العام الذى هو أساس جميع العلوم يتجدد بغير انقطاع ، وأنه فى حالة تطور مستمر ، وأننا لا نستطيع أن نعتبر نظرية الحركة فى تولد الحرارة والكهرباء ، ولا نظرية استمرار القوة ، ولا نظرية الجاذبة العامة ، قرارات نهائية للمعارف الانسانية . إن هذه النظريات تعتبر نواميس عظيمة معجبة ، ولكننا لا نخشى أن نكون خائضين فى الخيالات حين نقول بأنها ستسقط فى يوم من الأيام ، ويحل محلها نواميس أعم منها ، وتختلف عنها . نعم لا شىء يسمح لنا أن نزعم بأننا نعرف جميع نواميس الطبيعة . حاش لله ، فاننا قد نعلم بعض قوى الطبيعة ، ولكن ما بقى منها لا يزال محجوبا عنا . فماذا كنا نعلم عن الكهرباء لو لم يعمل جالفانى وفولتا تجاربهما ؟ وماذا كنا نتخيل عن المغناطيسية إذا كان حجر المغناطيس لم يوجد ؟ فلا جرم أن فى الطبيعة قوى محجوبة لا نستطيع أن نراها ، وأن المصادفة أو عبقرية إنسان ستصل فى يوم من الأيام الى كشفها » انتهى ما نقله بوارك عن شارل ريشيه . ثم عاد فيلسوفنا فقال :

« فكيف لا تتحتم هذه العقيدة على كل عالم مفكر عند ما يرى أن جميع العلوم الطبية قد حدث فيها انقلاب كلى بصدور اكتشاف باستور الذى لم يكن يحلم به أى طبيب قبل سنة ١٨٦٠ ، والذى صادف فى أول ظهوره من المحبذين أقل بكثير مما صادفه من المعترضين ؟ فقد كان وجود الميكروبات إذ ذاك من الأمور التى لا تزيد عن مجرد الترجيح ، وها أنت ترى اليوم أن العقيدة بوجودها سائدة فى كل مكان ، وبأن الطبيعة لا تملك عوامل أقوى منها .

« وهل نحن فى حاجة الى التذكير بعظم شأن التطور الذى حدث فى علم الفلك باكتشاف التحليل الطيفى ، الذى أصبحنا بواسطته نعرف التركيب الكيمائى للكواكب البعيدة عنا غاية البعد أضبط مما نعرف تركيب كوكبنا الأرضى ؟

« وقد فتح فجأة أمام الطبيعيين اكتشاف أشعة رونتجن بابا ما كان يحلم بوجوده أحد ،

---

(١) منقول مما كتبه فى المجلة العلمية تحت عنوان (فى مائة عام) سنة ١٨٩٢

يستر خلفه مجموعا من الظواهر كانوا بالأمس يدعون بغير دليل أن وجودها مستحيل . وقد علمنا أخيرا بأن الهواء الذى قام بتحليله علماء كثيرون ، يحوى أربعة عناصر غير عنصريه المعروفين ، كان لا يتخيل وجودها أحد ، وهى الأرجون والكريبتون والنيون والميتارجون ، فأصبح الناس لا يستطيعون أن يؤكدوا بأن قائمة الاكتشافات الجديدة قد ختمت .

« وبعد أن أتممنا كتابة هذه الكلمة حدث اكتشاف الراديوم فأوقع الناس فى دهش عظيم .

« ومن ناحية أخرى قد تأدت الفلسفة العصرية من طرق مختلفة الى هذه النتيجة وهى : إن ما يمكن معرفته ليس هو ما يشاهد فحسب ، فالذى تمكن مشاهدته ليس هو إلا جزءا من لموجود ، والأفضل من هذا أن يقال : إنه أحد مظاهره .

« عند العلماء الظواهر القابلة لأن تُعرف علميا هى الظواهر المادية ، دون سواها . وهذا يستتبع أن العالم العامل بالفلسفة الحسية ، بحذفه الظواهر اللامادية من المجال العلمى ينتهى أمره ، إذا كانت تلك الظواهر اللامادية موجودة ، بأن يصبح غير صالح لرؤيتها ، فيصير حيالها أعمى ، كما تعمى أنواع من الحيوانات التى تعودت المعيشة فى البيئات المظلمة ، وضمر فيها العصب البصرى ، فينكر هذا العالِم العالَم اللامادى بكل مايملك من ثقة . ألم يُعْز لأحد كبار مشهورى الفيزيولوجيين أنه قال : « إنى قد بحثت عن الروح سدى ، فلم أجدها قط لا تحت عدسة ميكروسكوبى ، ولا على ذبابة مشرطى » ؛ وهذا شأن التجريد فى الأسلوب العلمى ، فانه يستحيل فى نظر بعض العلماء الى إنكار يصلح أن يكون قاعدة لمذهب ، وميل المذهب المادى متجه الى البحث ، والى وجدان طمأنينته فى الشئون التى تعتبر فوق متناول العلم فى ميتافيزقا مادية محضة .

ولكن الميل الى الروحانية يحمل ، كما قال هامليت لهورانتو ، على الاعتقاد بأن فى السماء وعلى الأرض أشياء لم تحلم بها فلسفتنا ، فيقول أشياعها : ليس بصحيح أن كل شىء تمكن معرفته بواسطة العلم ، وفى الطبيعة قوى لا تزال مجهولة ، ولا يمكن إحالتها الى قوى عرفناها من قبل ؛ ويوجد من هذه القوى المجهولة فى الانسان نفسه ، وإلا فما هى الروح إن لم تكن واحدة من تلك القوى ، وهى وإن كانت تقع بعض أعمالها تحت سلطان الشئون المادية ، ولكنها مع ذلك لا مادية .

« إن مثل هذا الميل العقلى يمكن أن يظهر مخالفا للعقل العلمى كل المخالفة ، ولكنى مع ذلك أرى هذا الميل بتمسكه بوجهته هذه يخدم كقوة معدلة للميل الحسى ، ومن هذه الناحية يخدم المصالح العليا للعلم . فلا نذمن الروحيين ولا نتنقصنهم ، فانهم يكافحون لابقاء الأبواب التى يعمل الحسيون على إيصادها ، مفتحة . ومايدرينا فلعل وراء هذه الأبواب أجمل المكتشفات التى ستدهش منها الأجيال المستقبلة ؟ ألم يَتهم الناس بترويج الخرافات ، قبل ظهور الكهرباء ،

ذلك العالم الذى تنبأ بعجائبها ؟ فمن الممكن أن تكون فيزيولوجيتنا وبسيكولوجيتنا العلميتان الراهنتان ، حيث كان العلم الطبيعى قبل أن يتخيل الناس الدور الكبير الذى لعبته الكهرباء فى الطبيعة . فلنسمح بأن تقوم الى جانب بسيكولوجيتنا العلمية الحسية ، بسيكولوجيا فيزيولوجية روحانية ، ونحن متحققون مقدما بأنهما مهما ظهرتا الآن متناقضتين ، فسينتهى أمرهما حتما بالتلاقى فى عهد قريب أو بعيد ، فى نقطة تكون هى الحقيقة الناصعة .

« هذا التسامح قد بدأ العمل به أكثر من واحد من علمائنا المعاصرين . إن دراسة الظواهر العجيبة التى ذكرتها آنفا ، وأنكرها العلم أمدا طويلا ، وتُركت فى أيدى المشعوذين الممخرقين تحت اسم المغناطيس الحيوانى ، ثم أُلحقت بالعلم تحت اسم الابنوتسم والايعاز ، هذه الدراسة قد حفزت يسيرا يسيرا الفيزيولوجيين والبسيكولوجيين لبحثها فى أول الأمر هيابين وجلين ، ثم تجرءوا ودرسوا المناطق المجاورة لها التى لا تزال غامضة جدا ، وهى الايعاز العقلى والتلباتيا (أى الاتصال الفكرى بين شخصين عن بعد) . وليس من يجهل فى فرنسا اسم الكولونل دوروشا ، ولا من لم يسمع بتجاربه العجيبة فى إخراج الحساسية من الجسم الانسانى إلى خارجه بواسطة التنويم المغناطيسى العميق (هو العلامة دوروشا الرياضى مدير كلية الهندسة بباريز) . وهل علم الناس أنه يوجد فى انجلترة أيضا جمعية يانعة الثمرات تدعى جمعية المباحث النفسية ، أعضاؤها جمهرة من أقطاب العلم الانجليزى من طبيعيين وكيمائيين وفيزيولوجيين ، تحت رياسة الأستاذ وليم كروكس ، جعلت مهمتها جمع حالات التلباتيا (التأثير بالروح من بعد) ، والشعور بالحوادث قبل وقوعها ، والنظر المزدوج الخ ؟ وهل بلغهم أن فى أمريكا جمعية مشابهة لها ، وأن لدينا فى فرنسا مجلة دورية تدعى التاريخ السنوى للمباحث النفسية ، يديرها الدكتور داريبكس تحت رعاية الأستاذ شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا فى كلية الطب البارزية ، وهى مخصصة لهذا الفرع من البسيكولوجيا ؟ »

(مجلة الأزهر) هذا المقال الذى نقلناه من كتاب الفيلسوف إميل بوارك قد كُتب منذ سنين كثيرة أى قبل أن تبلغ المباحث النفسية طورها الحالى ، فقد وصلت بجهود العلماء الى درجة المشاهدات التجربية ، وتأسس لها فى باريز مجمع علمى خاص بها وقف عليه السرى جان مِيِّيه أربعة ملايين فرنك ذهبا سنويا ، واُدخلت رسميا فى جامعة كمبردج الانجليزية وجامعات البرازيل وأوروجويه وفنيزويلا بأمريكا . وخصص لمؤلفاتها مكان فى جامعة أكسفرد .

وإنما آثرت هذا الفصل على غيره مما هو أقرب عهدا منه ، لأنه يقف القراء على بداءة عهد التحول العلمى من المادية المتطرفة الى الروحانية المعتدلة الجديرة بالانسانية الكاملة ، ويريه كيف تتغلب المعارف الصحيحة على النظريات الباطلة بقوة لا يمكن الوقوف فى وجهها ، كما قال تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون » .

محمد فريد وجدى

الفيلسوف ابن سينا

نشأته وحياته :

ولد أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا فى « أفشيه » القريبة من بخارى سنة ٩٨٠ م ، وتلقى العلوم العقلية والنقلية فى بيت أبيه ، وكان أبوه يحضر له المعلمين ، وينزل فى داره أهل العلم والفلسفة ، وكان أبوه من طائفة الاسماعلية أتباع الحسن بن الصباح ، وكان البيت الذى نشأ فيه ابن سينا تسوده التقاليد الفارسية والمبادئ المعارضة للاسلام . وقد نضج عقل هذا الشاب وجسمه نضوجا سريعا مبكرا ، فدرس الفلسفة والطب فى بخارى ، وكان فى السابعة عشرة من عمره حينما أسعده الطالع بشفاء الأمير نوح بن منصور على يديه ، وحينما أذن له هذا الأمير بالدخول فى مكتبته تولى ابن سينا قراءة الكتب بنفسه ، ورغب فى طلب الطب .

كان ابن سينا من المشتغلين بأمور الحياة الدنيا ومن المقبلين على متاعها ، ففى أثناء النهار كان يوجه همه الى العناية بشؤون الدولة أو يشتغل بالتدريس ، وكان يخصص بعض ليله للاستمتاع بمحافل الصداقة والأنس واجتناء لذات الهوى .

ويقول ابن سينا على لسان أبى عبيد : وكنت أرجع بالليل الى دارى وأضع السراج بين يدى وأشتغل بالقراءة والكتابة ، فمهما غلبنى النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الى قوتى ثم أرجع الى القراءة .

تتلمذ ابن سينا على أبى سهل عيسى بن يحيي المسيحى ، الذى ولد فى شمال فارس، وتوفى وعمره ٤٠ سنة . كان بارعا فى الطب ، ومنه استفاد ابن سينا فائدة كبيرة ، وكان ابن سينا على اتصال بأشهر معاصريه وهو أبو الفرج عبد الله بن الطيب فى بغداد ، الذى ظل عشرين سنة يعمل شرحا لكتاب الإلهيات لأرسطو ، حتى إن الشهرستانى يسميه بحق « أبا الفرج المفسر » .

ولكن لا ريب أن أكبر تأثير بالنسبة الى الفلسفة والطب هو التأثير الذى أحدثه الفارابى فى ابن سينا ، حتى إن ابن سينا كثيرا ما يعتمد على كتب الفارابى ، وبها تأثر اتجاهه كل التأثر ، وبذلك كان ابن سينا نموذج الفيلسوف الطبيب الاسلامى الكبير فى علمه ، وقد فاق الفارابى فى شهرته كفيلسوف وطبيب ، وأحرز شهرة واسعة فى الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود العصور الوسطى الى جانب أرسطو وجالينوس .

فلسفة ابن سينا وما أحدثه من التطور العلمى :

لم يكن من شأن ابن سينا أن يتقيد بمذهب من المذاهب ، بل كان يأخذ ما يلائم ميوله أنى أصابه ، ولهذا صار فيلسوفا تلتقى فى تعاليمه الفلسفية جميع المذاهب . وكان أسبق كتاب المختصرات الجامعة فى العالم . وقد عرف ابن سينا كيف يجمع مادة بحثه التى اقتبسها من كل صوب جمعا تتجلى فيه المهارة ، كما عرف كيف يعرضها فى صورة سهلة الفهم مستساغة التعبير .

أما رسائل ابن سينا فى الحكمة الإشراقية ، فقد جرى فى كتابتها على أسلوب المجاز والتشبيه ، فألبس الحقائق ثوبا شعريا خياليا كما هو الحال فى رسائل إخوان الصفا ، ورسالة حى بن يقظان لابن طفيل ، ورسالة الغفران لأبى العلاء المعرى .

وألف فى المنطق قصيدة طويلة ، وله أشعار كثيرة بعضها فلسفى وبعضها فى تجارب الحياة . إلا أن أهم هذه القصائد : القصيدة العينية التى وصف فيها هبوط النفس ومخالطتها للجسم الكثيف وعروجها الى عالمها .

وأما قانون ابن سينا فى الطب ، فقد نال تقديرا عظيما حتى فى الغرب ، من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر الميلادى ، ولا يزال أهل فارس يتداوون بما يصفه لهم الى يومنا هذا .

ونظرا لما كان لفلسفة ابن سينا من أثر كبير فى القرون الوسطى ، فقد جعله دانتى بين أبقراط وجالينوس ، وزعم اسكاليجر أنه قرين جالينوس فى الطب وأنه أعلى منه كعبا فى الفلسفة .

أما كتابه الكبير (الشفاء) ، فيتلخص فى فلسفة ابن سينا الحقيقية ، وهى « الفلسفة المشرقية » التى ترمى الى معرفة الله عن طريق الوجدان ، فى مقابل الفلسفة التى تقوم على البرهان . وكان ابن سينا يقول : إن الحقيقة شىء يشرق للعقل فهى مشرقة ، وعلى هذا النحو يشرق الله للصوفى فهو مشرق .

تفسير العقل عند ابن سينا :

يفسر ابن سينا العقل بأنه أعلى قوى النفس البشرية ، وأن وحدة العقل تتجلى مباشرة فى شعورنا بأنفسنا ، وأن العقل يرتقى بالنفس الى درجات عليا كلما تهذب وتثقف .

والحقيقة أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شىء واحد وما فصلهما الى شيئين إلا عبث كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك نجد أن كثيرا من الفلاسفة سواء فى العصور الحديثة أو القديمة ، زعموا أن العقل ليس بشىء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك الشامل ، فحصروا العقل فى مجموعة ما يدرك ويتصور ويحكم به ، ويتعقل فيه ، ويفهم ويعتقد به ، ويراد فعله . لكن قليلا من الأبحاث التى قام بها فريق من العلماء عمدوا الى النظر فى الانسان باعتباره كلا واحدا ، وقد أثبتت أن الانسان لدى الواقع لا يستطيع أن ينتبه انتباها عقليا كاملا لحقيقة ما يدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم فيه ، بل برهنوا على أن جزءا عظيما من تفكير الانسان فى كليات المسائل أو جزئياتها ، إنما يقع بتأثير وراثة طويلة ثابتة ، تجعله خاضعا لقبول أشياء ومبادىء وحقائق ، من غير أن يشعر كيف أنه قبلها أو سلم بها ، وعلى هذا نجد أن حالة الحياة النفسية اللاشعورية ، قد تطغى فى أغلب الأحيان على الحالة الشعورية الراجعة الى أحكام العقل . وعلم

النفس الحـديث يدلنا على أن الادراك اللاشعورى لا يزال ذا صبغة غالبة فى كل ما يصل إليه العقل الانسانى من نتائج البحث فى حقائق الأشياء .

من هنا ندرك أن نتيجة البحث التى توصل إليها ابن سينا من أن هناك ارتباطا بين العقل والشعور ، لم يتوصل إليها علماء النفس إلا فى العصور الحـديثة ، ومن هنا يتجلى لنا السمو العقلى لابن سينا الذى هو صاحب الفضل فى هذا التطور العلمى الحديث .

وابن سينا فى تفسير رأيه عن العقل ، لا ينقص من قوة النفس بل اعتبرها محور فلسفته ، وأن النفس الناطقة هى الانسان ، وهى تبرز الى حيز الوجـود جوهرا بسيطا لا يطرأ عليها فساد ، ولا يعرض لها فناء ، ولهذا كانت فلسفة ابن سينا أكثر من غيرها اتفاقا مع الدين ، ومن هذه الناحية اختلفت فلسفة ابن سينا عن فلسفة الفارابى الذى كان كل اعتماده فى كافة نظرياته الفلسفية على العقل دون النفس .

شخصية ابن سينا :

يلمس المؤرخ فى نفس ابن سينا طبيعة من يهب نفسه ويسلم قياده للفلسفة ، فهو صاحب نفس كبيرة عندها الاستمتاع بالاعطاء ألذ من الاستيلاء ، والتفـكير عنـده منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر ويصل فى تفكيره الى ما يريد .

ولم تكن آراء ابن سينا الفلسفية بالآراء المستعارة القديمة المضطربة ، كغيره من الفلاسفة المعاصرين له ، وإنما هى آراء تشهد لصاحبها بالذوق الدقيق المبتكر ؛ وكان يعتقد أن الشوق الى معرفة الدين ، يحتاج قبـل ذلك الى شوق المعرفة فى أعم معانيها ، وأن العجز عن العلم يورث العجز عن الإيمان والعقيدة . ولهذا كان يلوذ بالعزلة ، ويعتصم بالعمل فى ثقة واطمئنان ، واستطاع أن يبنى لنا فلسفة جمع لها كل عزيمة تلمح فيها أثر الجهد والمعالجة .

وعلى الرغم من أن ابن سينا اجتمع فى أسفاره العديدة بكثير من علماء عصره كابن مسكويه والبيرونى ، فانه كان لا يشعر بفضل لأحد من المتقدمين عليه أو المعاصرين له إلا للفارابى ، ولا يعترف لأحد من أهل زمانه إلا للأمراء الذين أظلوه فى كنفهم . وهذا دليل على اعتداده بنفسه وعـدم التقيد بشىء لا يرتاح اليه خاطره . ويخيل الينا أن شخصية ابن سينا العلمية كانت تخاطب الملكات الروحية ، لأنها فلسفة صدق لا طبيعة تمويه . ويجدر بمن يعرض لهذه الشخصية القوية ، أن يفسر أعمال ابن سينا فيها بالبواعث والدوافع قبل أن يفسرها بالنتائج والغايات . لأن البواعث عنده هى الحرص على سلامة الدين من أن يخدش ، وعلى الفلسفة من أن تصاب بأذى . وبهذا أدى ابن سينا رسالته فى هذا الوجود . ومن أراد الاستقصاء فليقرأ لابن سينا « رسالة الحدود » فى معنى الزمان والمكان ، ومن هذه الرسالة يفهم أن شخصية ابن سينا أكبر من أن يحيط بها ناقد سطحى أو كاتب قشرى ؟

عبد الحميد سامى بيومى

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

ترجمة الخفاجي :

ترجم له صاحب فوات الوفيات فقال : عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الشاعر الأديب .

كان يرى رأى الشيعة ، وكان قد عصى بقلعة (عَزاز) من أعمال حلب ، وكان بينه وبين أبى نصر محمد بن الحسين بن النحاس الوزير لمحمد بن صالح مودة مؤكدة ، فأمر محمود أبا نصر ابن النحاس أن يكتب الى الخفاجي كتابا يستعطفه ويؤنسه ، وقال : لا يأمن إلا اليك ولا يثق إلا بك . فكتب اليه كتابا فلما فرغ منه وكتب إن شاء الله شدد النون من إن . فحين قرأه الخفاجي خرج من (عزاز) قاصدا حلب ، فلما كان فى الطريق أعاد النظر فى الكتاب ، فلما رأى التشديد على النون أمسك رأس فرسه وفكر فى نفسه وأن ابن النحاس لم يكتب هذا عبثا ، فلاح له أنه أراد « إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » . فعاد الى (عزاز) وكتب الجواب : أنا الخادم المعترف بانعامك وكسر الألف من إن وشدد النون وفتحها . فلما وقف أبو نصر على ذلك سر وعلم أنه قصد به « إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها » وكتب الجواب يستصوب رأيه فكتب اليه الخفاجي :

خف من أمنت ولا تركن الى أحد   فما نصحتك إلا بعد تجريب
إن كانت الترك فيه غير وافية   فما تزيد على غدر الأعاريب
تمسكوا بوصايا اللؤم بينهم   وكاد أن يدرسوها فى المحاريب

واستدعى محمود أبا نصر النحاس وقال : أنت أشرت على بتولية الخفاجي وما أعرفه إلا منك ، ومتى لم يفرغ بالى منه قتلتك وألحقت بك جميع من بينك وبينه صلة وحرمة ! فقال له : مرنى بأمر أمتثله ، قال تمضى اليه وفى صحبتك ثلاثون فارسا فاذا قاربته عرفه بحضورك فانه يلتقيك ، فإذا حضر سألك النزول عنده والأكل معه ، فامتنع وقل له : إنى حلفتك أن لا تأكل زاده ولا تحضر مجلسه حتى يطيعك فى الحضور عندى ، وطاوله فى الحديث حتى يقارب الظهر ، ثم ادع أنك جعت ، وأخرج هذا ، وكان قد أعطاه شيئا إن أكل منه قتله سمه فأطعمه إياه ، ثم كل من نوع ما ليس مسموما ، فاذا استوفى أكله فعجل بالحضور الىّ فإن منيته فيه ، ففعل ما أمره به ، ولما أكله الخفاجي رجع أبو نصر الى حلب وعاد الخفاجي الى (عزاز) فما إن استقر بها حتى وجد مغصا شديدا ورعدة سرت فى مفاصله وهزته هزا عنيفا ، فقال : قتلنى والله أخى أبو نصر ! ثم أمر بالركوب خلفه ورده ، ففاتهم ، ووصل أبو نصر الى حلب ، وجاء رسول من

عزاز اليه أن الخفاجى بين براثن الهلكة ، ثم فاضت روحه الى بارئها نتيجة ذلك الكيد ، وكان ذلك سنة ست وستين وأربعمائة من الهجرة ، وقد حمل الى حلب فوورى بين أطباق ثراها .

هذه هى ترجمة فوات الوفيات له مع تغيير يسير ألحقناه بالرواية ، وإيجاز فى بعض الألفاظ غير مخل بالحقائق . وسنورد بعد ذلك طرفا من شعره الذى ورد عقيب هذه الترجمة .

قال الخفاجى :

وقالوا قد تغيرت الليالى ... وضيّعت المنازل والحقوق
وأقسم ما استجدّ الدهر خلقا ... ولا عدوانه إلا عتيق
أليس يردّ عن « فَدَك (١) » علىّ ... ويملك أكثر الدنيا عتيق

ويقول :

بقيت وقد شطت بكم غربة النوى ... وما كنت أخشى أننى بعدكم أبقى
وعلمتمونى كيف أصبر عنكم ... وأطلب من رق الغرام بكم عتقا
فما قلت يوما للبكاء عليكم ... رويدا ، ولا للشوق بعدكم رفقا
وما الحب إلا أن أعدّ قبيحكم ... إلىّ جميلا والقلا منكم عشقا

ويقول :

هل تسمعون شكاية من عاتب ... أو تقبلون إنابة من تائب ؟
أو كل ما يتلو الصديق عليكم ... فى جانب وقلوبكم فى جانب ؟
أما الوشاة فقد أصابوا عنكم ... سوقا ينفّق كل قول كاذب
فملتم من صابر ، ورقدتم ... عن ساهر ، وزهدتم فى راغب
وأقل ما حكم الملال عليكم ... سوء القلا وسماع قول العائب

ولقد رجعت الى كثير من أمهات الكتب على أجد فيها ما يشفى الغلة من ترجمة الخفاجى فلم أحل بطائل ، اللهم إلا ما أورده العلامة « جورجى زيدان » من سطور هى نص ما نقلناه عن « فوات الوفيات » مقتضبا السبب الذى أعجل منيته . بيد أنه زاد عليه ما يأتى : « وللخفاجى ديوان منه نسخة فى المكتبة الخديوية وطبع فى بيروت سنة ست عشرة وثلاثمائة وألف ، وسر الفصاحة منه نسخة فى برلين » .

وما دمنا قد تعرضنا لإثبات ما خلفه ابن سنان من ثروة أدبية وما دوّنه من مؤلفات

(١) فدك وقف على فاطمة ردها عنه أبو بكر . وعتيق أبو بكر (شرح نهج البلاغة) . وفى القاموس : والعتيق لقب الصديق لجماله أو لقوله صلى الله عليه وسلم : من أراد أن ينظر الى عتيق من النار فلينظر الى أبى بكر . أو سمته به أمه .

فقد نجد مندوحة لنقل عبارة أوردها آخر كتابه سر الفصاحة ، فقد تدلنا فى قليل أو كثير على أثر أدبى آخر . قال فى السطور الأخيرة من كتابه فى خاتمة الفصل الذى عقده للفرق بين المنظوم والمنثور وما يقال فى تفضيل أحدهما على الآخر ما يلى :

« وإذ قد انتهى بنا القول الى هذا الموضع فالواجب أن نختم الكتاب ، لأنا قد وفينا بجميع ما شرطناه فى أوله ، وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة مختارة من النظم والنثر يتدرب بالوقوف عليها فى فهم ما ذكرناه من أحكام البلاغة وكشفناه من أسرار الفصاحة ، لكننا فرقنا من الاطالة والتثقيل على الناظر فيه بالملل والسآمة ، فعدلنا الى وضع ذلك فى كتاب مفرد » .

ها هى ذى كلماته التى أثبتها آخر كتابه . ونريد أن ناتى عليها شعاعا من ضوء البحث والاستنتاج لنعلم أكان له جهد أدبى آخر غير سر الفصاحة والديوان أم لا ؟

أما أولا فإن الذى يلفت النظر بادئ ذى بدء قوله «فعدلنا الى وضع ذلك فى كتاب مفرد» . هل يتطرق الشك الى إخبار الرجل عن عزمه وتصريحه بالعدول الى وضع ما اعتزمه فى كتاب مستقل ، فنقول أوضع أم لم يضع ، أمكنته شئون الحياة من تحقيق ذلك أم صرفته عنه ؟ ربما لا نسيغ أن يكون الرجل قد انصرف عن وضع ذلك الكتاب بالفعل ، لأن الأمانة العلمية تلزمه أن ينفذ ما وعد وأن يصدق ما عاهد . فإن الرجل ليكون دون الخفاجى شأنا ووراءه منزلة وشهرة وعلما ثم لا يرضى أن يقول للناس سأوا فيكم بكتاب كذا ولا يوافيهم بما أعلن عنه ، إلا أن يعجله القضاء أو يشغله من تصاريف الزمان ما يدهمه ويدعه وليس له قوة تعمل . وحينئذ فأغلب الأمر أن يشير ولو بالاعتذار عن التخلف بعجزه وعدم إبرازه ما كان ناويا .

وأما ثانيا فما قيمة هذا الكتاب وكيف نتصور حجمه وشأنه ، أو كيف نتخيله كما وكيفا ؟ لا شأن لنا بالطبع إلا التكهن فى ذلك حيث لم نقع عليه فتغنينا رؤيته عن الحدس فى قيمته . إن الرجل كان مريدا من هذا الكتاب أن يكون كالتطبيق على ماشرحه وشققه من مباحث الفصاحة والبلاغة ليكون « عونا يتدرب بالوقوف عليه » فى فهم ماذكره من الأحكام . وإذن فهذا الكتاب لابد أن يكون غير قليل الحجم ولا هين الخطر ، لأنه سيعرض صورا تفصيلية لكل ما كان شبه مجمل فى سر الفصاحة . ولكنى أعرف أن شيئا من التردد يخالج النفوس من قول الخفاجى « وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة من النظم والنثر » لأن النفس لا تتصور هذه القطعة إلا أمرا محدودا يسيراً لايصلح أن يكون كتابا إلا على اصطلاح العلماء من جعله عنوانا للبحث الخاص الواحد ككتاب الصوم وكتاب الحج . ولكننا نبادر إلى تبديد هذه الشكوك فنقرر أن الخفاجى لم يقصد هذا النوع من الاصطلاح لأنه حين عدل الى وضع هذا البحث فى كتاب مفرد علل عدوله بأنه خشى السآمة على السامع وفرق من التثقيل على الناظر فيه بالملل . ولا نظن الملل والخوف منه ،

والتثقيل والتحاشي عنه من كتاب هو صفحات قلائل وكلمات هي جهد المقل ، بل لابد أن يكون الكتاب أكبر من ذلك ضخامة ، وأسمى من هذا قيمة .

هل له كتاب آخر :

جاء في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي في الجزء الثالث ص ١٣٨ أن أبا زكريا يحيى ابن علي الخطيب التبريزي قال : أنشدنا أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان المعري لنفسه :

منك الصدود ومني بالصدود رضى ... من ذا عليّ بهذا في هواك قضى ؟
لي منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت ... من الكآبة أو بالبرق ما ومضا
جربت دهري وأهليه فما تركت ... لي الحوادث في ود امرئ غرضا
اذا الفتى ذم عيشا في شبيبته ... ماذا يقول إذا عطر الشباب مضى

الى آخر ما أورده . ثم جاء بعد ما يلي :

« قرأت بخط عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر في كتاب له ألفه في الصرفة زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأن كل فصيح بليغ قادر على الاتيان بمثله إلا أنهم صرفوا عن ذلك ، لا أن يكون القرآن في نفسه معجز الفصاحة . وهو مذهب لجماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشر المريسي والمرتضى أبو القاسم ، قال في تضاعيفه : وقد حمل جماعة من الأدباء قول أصحاب هذا الرأي على أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدي على أن ينظموا على أسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون » .

هذه هي رواية المعجم ، ولعلها أوضحة في أن للخفاجي كتابا آخر ذلك موضوعه ، وإن كنا لم نعرف بالضبط كما في سابقه تحديدا لهذا الكتاب ، حيث ذهب في ضمير الغيب ، إلا أننا على كل حال لا نستطيع أن نتجاهل وجوده أو نتناسى ثبوته عن صاحبه ؟ « يتبع »

محمد كامل حسنين الفقي
تخصص البلاغة والأدب

اختيار الصاحب

قال العطوي :

صن الود إلا عن الأكرمين ... م ومن بمواخاته تشرف
فكم من أخ ظاهر وده ... ضمير مودته أجوف
ولا تغترر من ذوي خلة ... بما هو هوى لك أو زخرف
إذا أنت عاتبته في الأخا ... ء تنكر منه الذي تعرف

نقد منطق أرسطو

١ — اشتهر فى تاريخ الفلسفة أن واضع المنطق هو أرسطو . نقول اشتهر ، لأن أرسطو لم يعرف لفظة منطق Logica التى نستعملها الآن للدلالة على هذا العلم، فإن أول من استعملها هو شيشرون الخطيب الروماني ، وذلك بمعنى الجدل ؛ ثم أطلقها الاسكندر الأفروديسى أحد شراح أرسطو فى القرن الثالث الميلادى على العلم الذى يبحث فى قوانين الفكر .

ونقول ثانيا : إن أرسطو لم يضع كتاباً واحداً فى المنطق ، وإنما ألف عدة كتب أو رسائل مجموعها يؤلف علم المنطق . وهى كتب ستة متفرقة : المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، والجدل ، والأغاليط . وقد عرف العرب هذه الكتب بأسمائها اليونانية . وقد لخص ابن خلدون هذا الرأى الذى ينسب المنطق الى أرسطو قائلا : « وتكلم فيه (أى المنطق) المتقدمون أول ما تكلموا جملا جملا ومتفرقا ، ولم تهذب طرقه ، ولم تجمع مسائله ، حتى ظهر فى اليونان أرسطو ، فهذب مباحثه ، ورتب مسائله وفصوله ، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها » .

٢ — يقول رينان : « إن العلم بالأدب والفلسفة هو تاريخ الأدب والفلسفة . وعلم العقل البشرى هو تاريخ العقل البشرى » . وما يقوله رينان صحيح ، لأن الفلسفة هى تاريخها ، واستعراض لشتى النظريات التى سادت فى العصور المختلفة . والمنطق لا يزال فرعا من فروع الفلسفة ، ولذلك كان البحث فى مسائله يقتضى العرض التاريخى الفلسفى .

وإذا شئنا أن يكون بحثنا كاملا حقاً ، فعلينا أن نتتبع تطور المنطق ، لا منذ عهد أرسطو فحسب ، بل قبل أرسطو أيضا ، حتى نصل بسفينة المنطق الى شاطئ العصر الحاضر . وفى هذا العرض يتبين لنا نمو العلم ، وانتقاله من مرحلة الى أخرى ، ونقد الفلاسفة المتأخرين المتقدمين خطوة خطوة .

على أن الطعنة الشديدة التى وجهت الى منطق أرسطو ، لم تسدد إلا فى عصر النهضة . لهذا نستطيع أن نتجاوز عن التاريخ الطويل الذى بدأ قبل أرسطو وبعده واستمر خلال العصر المدرسى ، لنبدأ النقد منذ فلسفة عصر النهضة ، بل منذ الفلسفة الحديثة .

٣ — يدور المنطق حول أربع مسائل كبيرة تؤلف أبواب المنطق : المسألة الأولى هى

المعانى الـكلية Concepts (١) ، والمسألة الثانية هى القضايا ، والمسألة الثالثة هى الاستدلال القياسى أو القياس ، والرابعة الاستدلال الاستقرائى أو الاستقراء .

وقد تعرض أرسطو لجميع هـذه المسائل . والنقد الصحيح يقتضى منا أن ننظر فى هذه المسائل الأربع . ولـكننا سنبحث مسألة واحدة هى القياس ، لأنها أشهر مسائل المنطق ، ولأن منطق أرسطو المشهور بذلك يقصدون به القياس دون الاستقراء ؛ وهذا خطأ علمى فلسفى ، لأن أرسطو نفسه عرف الاستقراء وتـكلم فيه ، ولـكن أتباعه أهملوه ، واعتبروا أن القياس هو المثل الأعلى للبرهان ، وأنه الموصل لليقين دون غيره .

أما المعانى الـكلية والقضايا فانها مقدمات يتألف منها القياس .

وقد كان المنطق عند أرسطو خادماً للفلسفة ، وآلة للعلم ، والموصل الى معرفة الوجود بما هو موجود ، والاتصال بالجوهر الحقيقى للموجود . وقـد اعتمد (كانت) الفيلسوف الألمانى العظيم على منطق أرسطو ، وجعله المفتاح الذى يلج به الى معرفة مبادىء العقل ، وأصول المعانى . أما شوبنهور فانه ينكر على منطق أرسطو أى فائدة عملية ، ولـكنه يصفه فى جملته أنه صحيح ، وأن قيمته النظرية عظيمة .

على أن الذين قضوا على منطق أرسطو ، وابتعدوا عن روحه الصحيحة ، هم شراحه الذين جاءوا من بعـده . فقد ظلت مؤلفات أرسطو تدرس وتشرح طوال العصر القديم والقرون الوسطى ؛ وقد جمع الشراح فى المنطق بين آراء أرسطو وبعض نظريات الرواقيين ، وجعلوا من المنطق علماً صوريا بحتاً .

ذلك أن الفلسفة على وجه العموم أصبحت مادة للتعليم داخـل المدارس ؛ ومن هنا جاء اصطلاح الفلسفة المدرسية . ونتج عن ذلك عدة نتائج ، منها تقسيم العلوم لسهولة تدريسها ، وانحلت مع الزمن الروابط التى تجمع بين أجزاء العلوم المختلفة ، وانفصل المنطق عن الفلسفة ، وأصبح آلة لها ، أى أصبح آلة لتلك الفلسفة الجـامدة الثابتة . وعرفوا المنطق بأنه فن يميز بين الصحيح والباطل من الآراء . وهكذا خرج المنطق عن أن يكون علماً له غاية فى ذاته .

ثم ألجأت ضرورة التدريس الى وضع هذا الفن فى صور ثابتة ، وقواعد دقيقة لا يحيد عنها . وكان الغرض من الملخصات المختصرة ، والتبويب الدقيق ، والتقسيم الثابت ، أن يحفظ التلاميذ هذه الملخصات عن ظهر قلب .

---

(١) يوجد اصطلاحان فى المنطق يجب التفرقة بينهما : الأول المعنى الـكلى Concept ، وجمعه المعانى الـكلية ، والثانى الـكلى Universel وجمعه الـكليات ، وهى الـكليات الخمسة المعروفة فى المنطق . وحيث كنا نقصد الـكلام عن المعانى الـكلية ، فقد أثبتنا هذا للبيان .

وعنـد ذلك اشتد الاهتمام بالمختصرات والشرح دون التأليف والابتكار . ثم أخـذوا يشرحون الشروح ، ويشرحون شروح الشروح ، دون أن يملوا من هذا العمل ، بل كان جهدهم وضع الأساليب التى يحفظها الطالب فتنقش فى ذاكرته .

والخلاصة أن المنطق بانفصاله على هذا النحو من الفلسفة اتخذ صبغة شكلية ، أو رياضة مجردة ، نتائجها يقينية .

٤ — جاء عصر النهضة يحمل معه ثورة على أرسطو ، ورغبة فى التحرر من أغـلاله . وبذلك أعلن فرانسيس بيكون فى الأرجانون الجديد [١] ، وهو كتاب يعارض به أرجانون أرسطو ، نظرية البحث التجريبى التى كان يجهلها المدرسيون ، وأضاف البحث التجريبى الى منطق الصورة ، فسار المنطقان جنبا الى جنب دون أن تكون بينهما صلة وثيقة . ولا نزال حتى الآن نرى فى كتب المنطق بابين مختلفين : الأول منطق القياس ، والثانى منطق الاستقراء ؛ الأول هو الخاص بالمعرفة العقلية ، والثانى بالمعرفة العملية .

وقـد أراد فرنسيس بيكون أن يجدد جميع العلوم بفلسفة جديدة هى فلسفة الطبيعة . لهذا السبب وضع الأرجانون الجديد فى مقابلة المنطق المدرسى . ذلك أن القياس يفرض وجود المبادىء العامة ويستمد منها النتائج ، بينما منهج الاستقراء يكشف المبادىء العامة بالتجربة .

ويعترض بيكون على القياس اعتراضين :

(ا) لا يوصل القياس الى القضايا العامة . وفى أغلب الأحيان تعتمد هذه القضايا العامة ، والتى منها تتألف مقدمات القياس ، على الاستقراء العامى . Induction Vulgaire

(ب) ليست هناك صلة بين القياس والطبيعة ، وهو لا يلائم إلا العلوم الشعبية الدارجة .

ومن الواضح أن القياس لا يوصل الى الأحكام العامة لأنه يفرضها ؛ فهو لا يفيد فى كشف أو تمحيص مبادئ العـلوم . كما أن القياس يقحم البرهان ويدفع الى الاقناع دون رابطة بين الأشياء . فالقياس مؤلف من قضايا ، والقضايا مركبة من ألفاظ ، والألفاظ لباس المعانى . فإذا كانت المعانى وهى أساس هـذا الهيكل المنطقى من البناء غامضة ، ومنتزعة من الأشياء بالمصادفة والنظر السريع ، فجميع البناء القائم على هذه المعانى الضعيفة لا يكون متينا .

(١) أرجانون Organon أى آلة ، لفظة أطلقت على مجمـوع كتب أرسطو المنطقية التى ضمها شراحه فيما بعـد . ويقال إن أول من أطلق هذه اللفظة هو الاسكندر الأفروديسى وشاعت بعده . ولابن سينا قصيدة فى المنطق يعتبره آلة جاء فيها ما يأتى :

فـلا بد من حصـول آلة واقية الفـكر من الضـلالة
وهـذه الآلة عـلم المنطق منه الى جـل العـلوم يرتقى

ولا أمل لنا إلا فى الاستقراء الحقيقى الذى جهله الأقدمون والمدرسيون .

ويضيف بيكون الى ذلك قوله : من أين جاءتنا هذه المبادىء العامة التى نعتمد عليها اليوم ؟ إنها حفنة من التجارب اليسيرة ، وعدد من الحقائق المألوفة ، والمشاهدات التافهة . لقد قنع الفلاسفة جميعا بأن يقربوا التجارب عن بعد ، مسجلين بعض المشاهدات اليسيرة من هنا وهناك ، دون أن يحملوا أنفسهم مشقة ملاحظة الحقائق ومشاهدة المظاهر الطبيعية المشاهدة الكاملة الصحيحة ، ثم تحليلها ، ثم نقدها . وقد خيل الى هؤلاء الفلاسفة أنه لم يبق عليهم بعد ذلك إلا أن يقلبوا وجوه الرأى فى كل جهة ، وأن يحلموا بالنتائج .

والخلاصة أن المنطق الذى تلقيناه عن الأقدمين لا يفيد فى كشف العلوم ، وأنه يؤدى الى تثبيت الأخطاء الشائعة بدلا من تسهيل البحث عن الحقيقة . وعلى الجملة فضرره أكثر من فائدته .

٥ — ويشارك لوك بيكون فى الرأى . ولا غرو فهو من أكبر فلاسفة المدرسة الانجليزية التجريبية .

وتتلخص حججه فى نقد القياس فيما يأتى :

١ — لا يتعلم العقل البشرى التفكير من قواعد القياس .

٢ — لا يفيد القياس فى كشف أخطاء البرهان .

٣ — لا يزيد القياس فى المعرفة الانسانية .

وبيان ذلك أننا إذا سلمنا بأن القياس هو الآلة الوحيدة الصحيحة للفكر ، وأنه المنهج الوحيد الموصل الى المعرفة ، فانه يلزم من ذلك أنه لم يكن قبل أرسطو إنسان عرف أو استطاع أن يعرف شيئا بالعقل . ولكن الله الذى خلق الانسان وجعل له رجلين يسير عليهما ، لم يترك لأرسطو أن يجعل منهم مخلوقات مفكرة .

العقل البشرى يستطيع بالفطرة أن يميز بين الأفكار الملائمة وغير الملائمة ، ويستطيع أن يضع الأفكار فى نظام حسن دون حاجة الى هذه القواعد المعقدة .

هذا ، وإننا نشاهد كثيرا من الناس يفكرون بطريقة صحيحة ودقيقة دون أن يعرفوا شيئا عن القياس . وإننى أشك فى أن أحداً يصوغ الفكر فى صور من القياس حين يفكر .

إن ذلك الذى يبحث بإخلاص عن الحقيقة ، وليس له غرض آخر إلا معرفة الحقيقة ، ليس فى حاجة مطلقاً الى هذه الصور القياسية لتوصله الى النتائج ، التى تبدو أكثر وضوحاً حين نصوغ الأفكار فى ترتيب سهل طبيعى .

والاعتقاد السائد هو أن القياس ضرورى لبيان المغالطات المختبئة وراء الأقاويل البراقة

أو المضطربة . وليس هذا صحيحا ، لأن الترتيب الطبيعي للأفكار ، وهو الترتيب القائد الى نتائج الاستدلال ، كاف ليسمح لأى إنسان أن يبصر اختلال الرابطة فى هذا الاستدلال ، وليبصر بطلان النتيجة ، وذلك بشرط أن يكون هذا الشخص موهوبا بفطرة التمييز بين الأفكار .

وإذا كان حقا أن هناك مغالطات مصوغة فى قالب من القياس ، فلا بد فى كشف هذه المغالطات من طريقة أخرى غير القياس . وليس من اللازم أن نصف هذه الصور القياسية وننصح بها لكشف الأخطاء . هناك أشخاص فى حاجة الى عوينات لرؤية الأشياء فى وضوح وتمييز ؛ فلا ينبغى لهؤلاء الأشخاص الذين يستعملون العوينات أن يقولوا إن الانسان لا يحسن البصر إلا بعوينات لأنهم هم يستعملونها .

وإذا فرضنا أن القياس يساعدنا فى بعض الأحيان على كشف الأخطاء ، فمن المحقق أنه لا يفيدنا فى كشف المعرفة الجديدة ، لأن قواعد القياس لا تغذى العقل بالحد الأوسط الذى يربط بين المعانى . والطريقة القياسية لا تكشف برهانا جديدا ، وكل ما فى الأمر أنها ترتب ما نعرف من قبل (١) .

احمد فؤاد الاهوانى
مدرس بكلية أصول الدين

(١) لوك ـ مقال عن العقل البشرى ، الجزء الأول ، الفصل الثانى عشر .

فضل الأدب

روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من لا أدب له لا عقل له » .

وقال حكيم : الأدب يزيد العاقل فضلا ونباهة ، ويفيده رقة وظرفا .

وقيل لعمرو بن ذر : كيف بر ابنك بك ؟

قال : ما مشيت نهارا قط إلا مشى خلفى ، ولا ليلا إلا مشى أمامى ، ولا رقى علية وأنا تحته .

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبجل أحدا بتبجيله لعمه العباس ، وكان عمر وعثمان إذا لقيا العباس نزلا إعظاما له إذا كانا راكبين .

وقال حكيم : حسن الخلق خير قرين ، والأدب خير ميراث ، والتوفيق خير قائد .

وقيل لحكيم : أى شىء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .

وقال ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد يصف أدب صاحب له :

أدب كمثل الماء لو أفرغته يوما لسال كما يسيل الماء

شهادات أجنبية

على سمو الشريعة الاسـلامية

وجوب جعلها أصلا للتشريع فى الأمم الإسلامية

لاجرم أن الشريعة الإسلامية هى البحر الذى لا ساحل له، وأنها تمثل روح العدل الذى لاتشوبه شائبة، جعلت لتسـد حاجة الجماعات فى كل عهد من عهود البشرية . وقد اعترف بهذه الحقيقة كثير من غير المسلمين . انظر ماذا قال العلامة سانتيلانا فى كتابه المطبوع فى تونس سنـة ١٨٩٩ المسمى Avant-Projet du Gode Civil et Commercial Tunisien « إن فى الفقه الإسلامى مايكفى المسلمين فى تشريعهم المدنى إن لم نقل إن فيه مايكفى للانسانية كلها » .

ونشرت جريدة (وقت) التركية الصادرة فى يوم أول رجب سنة ١٣٤٣ عبارة للاستاذ فبرى خاطب بها أحد أدباء الأتراك قائلا : « إن فقهكم الاسلامى واسع جدا إلى درجة أننى أقضى العجب كلما فكرت فى أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم » .

وقال الأستاذ « سليم باز » المسيحى اللبنانى وهو شارح مجلة الأحكام الشرعية : « إننى أعتقد بكل اطمئنان أن فى الفقه الإسلامى كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات . وليس الشاهد على ذلك ماهو ماثل للأنظار فى دار الكتب المصرية وخزائن الكتب فى البلاد الإسلامية فحسب ، بل فيما احتوته خزائن دور الكتب الاوربية أيضا من ليدن فى هولندا إلى روما وبرلين وباريس ، والمتحف البريطانى ، بل إلى المكتبة البابوية فى قصر الفاتيكان . فإن ما فى هذه المكاتب من الكتب الفقهية الإسلامية إنما هو ثمرة جهود الألوف الكثيرة من فحول العلماء ، وهى الشاهد الأكبر على أنه لايوجد معنى من معانى الأحكام المنشود فيها العدل إلا وتقدم لفقيه مسلم قول فيه حاجة من حاجات البشر فى التشريع » .

هـذه شهادات للبعض من غير المسلمين فى عظمة التشريع الإسـلامى وتفوقه ، دفعتهم للاعتراف بها الحقائق التى لاسبيل إلى إنكارها مهما اختلفت عقائدهم وتباينت ميولهم .

لقد قال « سولون » المشرع اليونانى القديم كلمة رددتها من بعده الألسنة الى اليوم : « أنا لم أشرع لأهل أثينا شريعـة كاملة مصدرها الخيال ، وإنما وضعت لهم قوانين توافق حاجتهم وتلائم استعدادهم » . أليست البلاد الاسلامية أولى وأحق بالشريعة الاسلامية ، وهى الشريعة التى أنس بها المسلمون ومازجت أرواحهم مدة ثلاثة عشر قرنا أو تزيد ؟

كان العلامة « لمبير » يشير دائما على طلابه المصريين بوضع رسائلهم فى الدكتوراه فى الشريعة الاسلامية ، لأنه كان يرى أن الكتب والمؤلفات الموضوعة فيها إنما هى كنز لا يفنى ومنبع لن ينضب ، حتى لقد تأثر بنصيحته أول طالب مصرى كان تلميذا عليه هو المرحوم الدكتور محمود فتحى فوضع رسالته « فى مذهب الاعتساف فى استعمال الحق والخروج عن حدود الحق فى غير ما شرع له الحق وذلك عند فقهاء الاسلام » . فما كادت هذه الرسالة تنشر حتى نفدت كلها فى نصف عام ، فكتب « كهلر » العالم القانونى الألمانى يقول : « إن الألمان كانوا يتيهون عجبا على غيرهم فى ابتكار نظرية (الاعتساف) والتشريع لها فى القانون المدنى الألمانى الذى وضع سنة ١٧٨٧ . أما وقد ظهر كتاب الدكتور فتحى وأفاض فى شرح هذا المبدأ عند رجال التشريع الاسلامى وأبان أن رجال الفقه الاسلامى تكلموا عنه طويلا ابتداء من القرن الثامن للميلاد فانه يجدر بالعلم القانونى الألمانى أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون ، وأهله هم حملة الشريعة الاسلامية » .

وكتب طالب مصرى أيضا هو الدكتور محمد صادق فهمى « أحد قضاة المحاكم المختلطة الآن » رسالته فى « الإثبات » وجعل أهم جزء فيها ما قرره علماء الشريعة الإسلامية ، فلما اطلعت عليها لجنة الامتحان الفرنسية وناقشته إياها أقرتها له فتوج أستاذه فى الحقوق « ليفى أولمان » كتابه بمقدمة نشرت فى صدره . وفى مطالعتها ما يكفى للاعتقاد بأن التشريع الاسلامى كاف وحده لأن يكون تشريعاً عاما . فقد قال « إن كتاب الدكتور جدير بأن يلحق بالكتب المكونة للمجموعات العلمية القانونية الحاضرة بل يجب أن يكون من رءوس القانون فى عصر النهضة الحاضرة . وعلى ذلك يجب اعتبار الشريعة الاسلامية فى المعاملات مصدرا حيا للقانون العصرى ، ومناطا للحق فى أدواره المختلفة » .

ولقد عقد البحاثة الأمريكى « هوكنج » Hocking أستاذ الفلسفة بجامعة هارفرد فصلا مستفيضا عن « مصير الثقافة الاسلامية » فى كتابه « روح السياسة العالمية » المطبوع سنة ١٩٣٢ فبعد أن تكلم بإسهاب عن أصول الفقه الاسلامى وعن المذاهب الأربعة ، قال : « إن سبيل تقدم الممالك الاسلامية ليس فى اتخاذ الأساليب الغربية التى تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئا عن حياة الفرد اليومية وعن القانون والنظم السماوية ، وإنما يجب أن يجد المرء فى الدين مصدرا للنمو والتقدم . وأحيانا يتساءل البعض عما إذا كان نظام الاسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية . فالجواب عن هذه المسألة هو أن فى نظام الاسلام كل استعداد داخلى للنمو ، لا بل إنه من حيث قابليته للتطور يفضل كثيرا من النظم المماثلة ، والصعوبة لم تكن فى انعدام وسائل النمو والنهضة فى الشرع الاسلامى وإنما فى انعدام الميل الى استخدامها . وإنى أشعر بكونى على حق حين أقدر أن الشريعة الاسلامية تحتوى بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض » .

وإن الصدر ليمتلئ اغتباطاً حينما أنظر قول العلامة الأستاذ « شيرل » Sperl عميد كلية الحقوق بجامعة فينا فى مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٧ الذى قال هذه العبارة الذهبية : « إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد إليها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرنا أن يأتى بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا الى قمته بعد ألفى سنة » .

أرأيت مثل هذه الشهادة من عميد الحقوق لأية شريعة من الشرائع غير الشريعة الاسلامية ؟ إن هذا لنهاية ما يمكن التدليل به على عظمة هذه الشريعة وصلاحيتها لسن القوانين التى تلائم كل زمان . فما بالنا نهملها ، وما بال ذخائرها تبقى مطمورة فى بطون الكتب ونحن فى غفلة عنها ، ونتطفل على موائد الغير ونتسقط فضلات الطعام ؟ ! نريد تشريعا جديدا يتمشى مع الأساليب الحديثة أساسه الشريعة الاسلامية ، فإن تم لنا هذا طالعنا الأمم بتشريع مصرى إسلامى حديث يضىء لنا الطريق ويعيد لنا المجد القديم . فنحن أشد ما نكون حاجة الى قوانين مجردة من الصور المشوهة ، وعندنا والحمد لله من حسن التجارب والخبرة القانونية والتفوق فى الدراسة الفقهية الشرعية والقانونية ما يجعلنا نخلق تشريعا يتمشى مع تطور الأمة ، وما وصلت إليه من الرقى ، وما يسد حاجتها ، معتمدين فيه على الشريعة الاسلامية .

إن المأخذ الوحيد للقوانين عند الغربيين هو القانون الرومانى ، وقد حذا المسلمون المعاصرون حذوهم . على أن القانون كثيرا ما كان يحتوى على خرافات ونظم وحشية لا أثر لها فى الشريعة الإسلامية ، مثل نظام السلطة الأبوية والسيادة الزوجية ، ونظام التبنى والوصاية على المرأة ، فضلا عما كان قائما عليه من إجراءات رسمية وأوضاع شكلية وطقوس كانت هى المحور لجميع النظم ، فلو خلا عقد بيع من هذه الأوضاع والاجراءات لا تنتقل الملكية .

ولقد بقيت هذه المبادئ العامة الى عهد جستنيان وهو العهد الذى يمثل المرحلة الأخيرة لتطور القانون الرومانى ، ولم يصبح التزام المتعاقدين قائما بمجرد الرضا وانتقال الملكية تاما بمجرد الاتفاق إلا فى قانون نابليون فى أوائل القرن التاسع عشر . أما الشريعة الاسلامية فقد نشأت مجردة من الشكليات قائمة على البساطة فى التعامل وعلى نية الطرفين فى التعاقد فلا يحتاج الأمر فى البيع الى صيغ رسمية ، ولا يوجب انتقال الملكية وضعا خاصا ، فالمدين يلتزم بالوفاء بمجرد تعهده وتنتقل الملكية بمجرد الاتفاق والرضا . فبناء الشريعة الاسلامية بناء علمى دقيق ينظم أحوال الأمة ويضبط علاقات الأفراد بعضها ببعض . فالغربيون حينما اعترفوا بعظمتها ، وقدس مكانتها ، إنما كان اعترافهم بعد البحث والتدقيق ، وتعرف المبادئ والأصول ، فهل لا يحق لنا بعد الذى تبين من الفروق الواسعة المدى أن نطالب بتشريع إسلامى ؟ إنا لمرتقبون ، والله ولى التوفيق ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

سر الشرع السماوى فى الصوم

مظهر الصوم الإمساك عن مفطر مدة محدودة من الزمن. وحكمته تحكيم الروح فى المطالب الجسدية ، وتكميل الشخصية الانسانية .

ذلك لأن الاسلام جاء لينشئ جيلا من الناس يقوم بخلافة الله فى الأرض ، ويؤدى للعالم ما أراد الحق أن يبثه فيه من أصول عالمية ، وذلك لا يكون إلا بأعداد أمة لهذا العمل الخطير إعداداً يؤهلها لاحتمال الشدائد والصبر على المكاره ، وأحسن وسائل الإعداد هو الصوم الذى يمثل سلطان الروح على الجسم أكمل تمثيل ، ناهيك أنه تكليف يشق على النفس ، ويثقل على الطبع ، ويخالف العادة ؛ فليس أشد على النفس من حرمانها من مقوماتها ، ومما فيه متعتها ولذتها ، بل حياتها وقوتها .

والمفروض أن هذا التكليف صدر من حكيم خبير ، هو بعباده رءوف رحيم ، فلابد أن تكون له حكمة سامية ومقصد شريف ، وأى حكمة أسمى ، ومقصد أشرف من توجيه النفس الى نواحى الخير والكمال ، لتقطع مراحل الحياة آمنة مطمئنة ، ولتساير قافلة البشرية قوية نشطة حتى تصل الى النهاية المقدرة لها ؟

ليست حكمة الصوم تقف عند هذا الحد وإن كان هو أرفعها مبدأ وغاية ، ولكنها تتعداه إلى فضائل أخرى يعتبر كل منها ركنا من أركان الحياة الطيبة ، والسعادة الحقيقية .

إن الناظر فى معنى الصوم وما يستدعيه من ضبط أوقاته ، والتأدب بآدابه ، والتحلى بما ندب اليه من مقوماته، يرى رأى العين إلى أى مدى يمتد تأثيره من ناحية تقويم الشخصية الإنسانية .

فإن تحديد وقت الامساك عن الطعام ، واعتبار مراعاة ذلك أمراً لابد منه ، لو أخل به ولو بلحظة يسيرة لم تتحقق ماهية الصوم ، لأكبر عامل فى الشخص على وجوب المحافظة على المواعيد ، والتدقيق فى العمل . وأثر هذا فى قوم كانوا فى أمسهم القريب لا يعرفون لهذه القيود قيمة لا يمكن تقديره من الناحية البسكولوجية . فالصوم مع كونه رياضة روحية لها أثر مباشر على النفس ، هو من الناحية الاجتماعية يعوِّد الناس الطاعة ، والنظام ، وضبط النفس ، والصبر والقناعة ، والتجلد ، والاقدام ، وبالجملة يقتضيهم أن يتمرسوا بحياة كلها قيود وشروط وقوانين إن لم تراعَ جلبت الشرور على أصحابها ولا كرامة .

كانت الانسانية فى حاجة إلى هذا الضرب من العبادة المؤدية الى مارأيت ، لأنه قُدر عليها

أن تحيا فى اختلاف وتباين ، وتدافع وتنازع ، على مايقتضيه نظام العمران كما دل عليه قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ، وقوله تعالى : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » . وألزم ما يلزم الأمم المقدر لها الفوز فى هذه المعامع الحيوية ، أن تكون من ضبط النفس وأدبها ومن الطاعة والنظام والتدقيق على مثل ما ذكرت .

وليست فضيلة الصبر بالأمر الهين ، فانه ثمرة معركة نفسية حامية الوطيس تقوم بين باعث الهوى ، ووازع العقل ، وفى الصوم يتنازع الانسان هاتان الجهتان ، فاذا ما كبح جماح الهوى وكسر شرته ، وأيد وازع العقل وقواه على خصمه ، كان هو الانسان الكامل . فلا يظنن ظان أن الصائم الذى تراه رابط الجأش ، قوى الحفاظ ، لا تلين قناته أمام ضغط الشهوات ، يؤدى عبادة سلبية ، كلا ! فان كل ما استكن فى نفسيته من قوى معنوية ، تكون وهو فى تلك الحالة من السكينة فى حالة تفاعل باطنى ، ثمرته إيقاظها من سباتها ، وبعثها لتعمل عملها الانسانى الذى هو جدير بأن يكون ثمرة حياة إنسانية حُمِّلت ما حملت من ساميات القوى الأدبية ، وعاليات الغرائز الفاضلة .

وفى الصوم الى جانب هذا كله فوائد صحية جليلة القيمة : ذلك لأن المعدة التى تشتغل بهضم الأطعمة طول عامها تحتاج لمدة تستجم فيها لتستعيد نشاطها ، وتستأنف عملها بقوى مجددة .

إن الصوم يلزم صاحبه العطف على إخوانه فى الانسانية ، فهو بتذوقه حرارة الجوع وألم الحرمان ، يُشعره برحمة للمساكين ، وحدب على المعوزين ، فتجده سمحا معطاء ، متضامنا مع بنى جنسه فى حمل أعباء الحياة وتكاليفها . فترى الصوم كما هو سبيل الى تقويم الأجساد ، وحائل بينها وبين العلل والأسقام ، هو طريق معبد الى تقويم الأخلاق وتهذيب النفوس وتكوين الأفذاذ .

وإن أفرادا صحت أجسامهم ، وتهذبت أخلاقهم ، ودقت مشاعرهم ، لجديرون بأن يبنوا دولة ، ويقيموا أمة ، وأن يخطوا بأيديهم صحائف مجد خالدات .

ذلك هو السر فى جعل الصوم ركنا من أركان الاسلام .

هذه ناحية من نواحى الحكمة الاسلامية ، تجلت فى الصوم كما تجلت فى جميع أصوله وعباداته ومعاملاته ، مما يقرر فى العقل أن لا بد منه لحياة البشرية ، واستقرار نظامها ، واستكمال كرامتها .

فكيف لا تتمسك الانسانية بهذا الدين الذى يحفظ وجودها فى الدنيا من التدهور ، ويسير بها فى طريق الأمن والسلامة والرخاء فى الحياة ، ويبوئها فى الآخرة جنات عرضها السموات والأرض ؟

مصطفى الصاوى
مدرس فى الأزهر

من حديث الصوم

ناحيته الصحية

الحديث عن الصوم حديث طريف غض على الرغم من تجدد موضوعه فى كل عام وتكرار أكثره فى جل المقالات . ولعل طرافة هذا الحديث هى الموضوع نفسه . فالناس يستقبلون هذا الشهر بشىء من المحبة والشوق يجعل الحديث عنه ـ أيضا ـ شائقا ومحبوبا . ولقد تحدث العلماء كثيرا فى هذا الموضوع ، ونال من عناية الكاتبين دينيين وغير دينيين ما لم ينله موضوع آخر ، ولكننا نجد أولئك الباحثين يعنون كثيرا بالنواحى الروحية المعنوية فى هذا الموضوع أكثر مما يعنون بالناحية المادية الجسمية . فهم يتحدثون عن معانى إنكار الذات ، وشيوع التعاون ، والرفق بالضعاف ، وتهذيب النفس البشرية ... الخ ، والحق أن هذه المزايا المعنوية أبرز ما نجد فى مزايا الصوم ، ومن حقها أن تنال من عناية الصائمين جميعا ما نالت من عناية العلماء والكاتبين ، ولكننا نقتصر على مزاياه الجسمية وحدها ، وهى مادية بحتة وليست أهم مراميه وأغراضه ، ذلك لأننا نعيش فى عصر مادى لا يلتفت الناس فيه الى المعنويات حتى فى بحوثهم الكلامية ، فأحر بها أن تهمل عندهم فيما يزاولون من أعمال . وكأنما يتحدث الانسان الى نفسه حينما يطيل البحث فى هذه المعنويات ، خصوصا فى أمة يقل فيها المثقفون .

إن فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « صوموا تصحوا » إيذانا بأن فى الصوم فائدة طبية كبرى : هى صحة الجسم المريض مما أصابه ، أو على الأقل بقاء الجسم الصحيح على صحته . فهل يؤيد الطب الحديث هذا ؟ هل كشف الأطباء أن فى الصوم علاجا لبعض الأمراض أو وقايته منها ؟ إن الحديث نفسه لا يهمه أن يتفق معه العلم الحديث أو لا يتفق ، وليس فى مخالفة العلم الحديث للآثار النبوية ما يضعفها أو يغض من قيمتها . فهذا العلم الى اليوم ـ مع ما أتى به من العجائب ـ لم يعرف الكلمة الأخيرة التى يقف عندها مطمئنا فى أى موضوع بحثه . وكثيرا ما وقف الدين والعلم مختلفين ثم امتد نظر العلم واتسعت كشوفه فتجلى له خطؤه ، ووقفته تجاربه على ما يؤيد رأى الدين ... فنحن لا نستفتى العلم لنثبت للدين مفخرة وشرفا ، ولكن لنرى رأى العين الى أى حد كان الرسول الذى لا ينطق عن الهوى حكيما فيما دعا اليه . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ليطمئن الماديون الذين لا يطمئنون الى الشىء إلا إذا أيده بحث علمى ، فهم يقيسون طول الحقائق فى الآثار الدينية بما يتضافر معها من أدلة العلم . وحبيب لدينا أن نحتكم الى بحوث العلم الحديث ـ أيا كان نوعه ـ فى كل مسألة

(١) انظر وحى القلم للرافعى . ومراجعات للعقاد .

من مسائل الدين لا فى خصوص الصوم . وإن فى احتكام القرآن الى العقل وتحاكمه الى المنطق فى كل مسألة تثار احتكاما أيضا الى العلم كهذا الاحتكام الذى ندعو اليه وإن اختلفت المظاهر وتنوعت الأساليب . ولعلنا لو فعلنا ذلك ما كان بيننا وبين المجادلين خلاف ، ولكن الغرور طوح ببعض الأحداث الذين ثقفوا بقشور من الثقافة الغربية الى مهاو سحيقة من الضلال ، فأصبحنا نجد بيننا شبابا متمردا على كثير من العبادات كأنما يرونها من عبث الأعمال !

ولنعد الى الحديث من جديد : هناك ما يبدو متضاربا معه وهو ما يرى فى مضرة الجوع الطويل بالأجسام مضرة تظهر فى نحولها وشحوب ألوانها ، وإن البيئات الفقيرة التى يقسو عليها الاقلال والفاقة يرزح ذووها تحت عبء ثقيل من الأمراض الفتاكة الأليمة . . . ولكن الصوم لا يبلغ الجوع فيه هذه المنزلة ولا ما هو منها قريب ، فهو انقطاع عن الطعام سحابة النهار ، وللصائم أن يتمتع فى ليله بما يشتهى من ألوان الطعام والشراب ؛ وقد ظهر الشارع بمظهر الرفيق المشفق حين ندب السحور ودعا الى تأخيره ، وطلب تعجيل الإفطار ، ثم تفضل فأسقط فريضة الصوم عمن يشق عليهم ، فأباح الفطر للمريض والمسافر والمرضع والحامل والشيخ المسن . . . كل هذا رفقا بالانسان وحرصا على سلامة كيانه وقوة بدنه ، وإذن فليس فى الصوم مضرة جسمية ، فما هى الأمراض التى يمكن أن يكون وقاية منها ؟

يقرر الطب الحديث أن فيه وقاية وعلاجا لعدة أمراض ، أهمها هذه (١) .

(ا) اضطراب التمثيل الغذائى ، كما يحصل فى حالات الروماتزم والنقرس المزمن والسمنة والبدانة الناشئة عن التخمة والإفراط فى الطعام ؛

(ب) أمراض المعدة والكبد والأمعاء ؛

(ج) التهابات الكلى وحصياتها .

وتعليل هذا ظاهر ؛ فإن استمرار الإنسان على طعامه وإفراطه فيه يجعل هذه الأعضاء فى عمل مستمر ، وإزاء هذا المجهود الدائم الذى تقوم به تفتر ويعتريها الكلال فلا تستطيع أداء أعمالها على وجه مفيد ، فإذا لم تعط فترة تستجم فيها من هذا النصب زادت آلامها ، وتولدت فيها هذه الأمراض .

(د) أنواع كثيرة من الحميات منها « التيفود » والنزلات المعوية والدوسنطاريا ، تلك الأمراض التى يكون فيها الجهاز الهضمى مضطربا ، وكثيرا ما نرى الأطباء يسرعون فى هذه الحالات بإخلاء أجواف المرضى ثم تركهم بدون طعام مدة تهدأ فيها أحشاؤهم وتستجم .

---

(١) انظر تدبير الصحة للدكتور محمد جعفر أستاذ الصحة بكلية اللغة العربية ففيه بحث واسع فى هذا الموضوع استخلصنا منه هذا المقال .

(هـ) أمراض القلب والشرايين :

قال الدكتور جعفر وهو من هو بحثا وعلما : «ولقد شوهد أن الإفراط فى الطعام والشراب يسبب تشحما فى القلب وضخامة به ، كما يحدث تصلبا فى الشرايين وارتفاعا فى ضغط الدم مما قد يؤدى الى النزيف الدموى فى المخ أو فى أى جزء من أجزاء الجسم أو إلى هبوط القلب ، لذلك كان الصيام أول وسيلة فى علاج ارتفاع الضغط الذاتى ، وكذلك فى علاج هبوط القلب» .

(و) البول السكرى :

يدل على ذلك أيضا شيوع هذا المرض بين الأغنياء والمترفين الذين يتمتعون بقسط كبير من الراحة ونوع ممتاز من الغذاء ، وفى الصوم نوع من الرياضة للأعضاء الداخلية من الجسم يكسبها قوة وخشونة .

كل هذا فضلا عما تناله أعضاء الجهاز الهضمى من الراحة التى تقوى بها على هضم الأغذية وتمثيلها ، كما تستطيع بهذا الجمام أن تسعف الأطعمة بمقدار كاف من العصارات يجعل الغذاء أكثر فائدة للجسم وأيسر عليه هضما . كذلك يستطيع الجسم أن يتخلص من كثير من السموم والفضلات الضارة به . فالصائم وإن بدت عليه سمات من النحول قد استفاد جسمه نقاء فى دمه وقوة فى أعضائه ، وليست صحة الأجسام مما يقاس بالضخامة والنحول . . ذلك كله مصداق لقول الرسول الكريم « صوموا تصحوا » ، وقول الحكيم « المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء » .

تلك كلمة موجزة فى هذا الموضوع ، وفى الكتب الطبية مطولات واسعة فيه وبحوث شائقة ، فليرجع اليها من أراد دراسته بتوسعة ؟

عبد الجليل شلبى
كلية اللغة العربية

أدب التجاريب

كان العرب يقولون : حلب فلان الدهر أشطره ، وشرب أفاويقه . إذا فهم خيره وشره ، فاذا نزل به الغنى عرفه ، وإذا نزل به الفقر لم ينكره .

وسئلت هند امرأة معاوية بن أبى سفيان عنه ، فقالت : والله لو جمعت قريش من أقطارها ، ثم رمى به فى وسطها لخرج من أى أعراضها شاء . تريد خبر كل موقف من مواقف الحياة فلا يعجزه أن يجد المخرج من أيها كان .

وقال معاوية بن أبى سفيان فى سفيان بن عوف العامرى : هذا الذى لا يكفكف من عجلة ، ولا يدفع فى ظهره من بطء .

تاريخ علم التفسير

جولة فى علوم القرآن

المحكم والمتشابه — حروف المعجم فى القرآن

الإحكام فى الأصل : المنع والدفع . يقال حكم الحاكم أى منع الظالم . والحكمة ما أحاط بحنك الفرس من لجامه . والتشابه : تفاعل ، أصله التماثل وهو أن يكون شىء مشابها لشىء يشابهه هو ، لأن مشابهة كل منهما للآخر توجب قوة الشبه حتى تتعذر التفرقة .

وفى اصطلاح العلماء يرجع الأمر فيهما إلى تعين الوضوح والخفاء . فعن ابن عباس رضى الله عنهما : المحكم : ما لا تختلف فيه الشرائع ، كتوحيد الله تعالى ، وتحريم الفواحش. والمتشابه : هو المجمل الذى لم يبين ، كحروف المعجم فى أوائل السور . ويرى غير ابن عباس من جمهرة العلماء أن المحكم ما اتضحت دلالته . ولهم فى المتشابه رأيان : أحدهما ما استأثر الله بعلمه ، وثانيهما ماخفيت دلالته ؛ فعلى هذا يكون المحكم هو النص والظاهر ، والمتشابه هو المجمل والمؤول . ويرى الشاطبى أن التشابه حقيقى وإضافى ، فالحقيقى مالا سبيل إلى فهمه ،وهو المراد من قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » . والاضافى ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر ، فاذا بحث عنه المجتهد فى أدلة الشريعة وجد مايبين معناه .

والتشابه بالمعنى الحقيقى فى القرآن قليل جدا ، والاضافى كثير .

فان قال قائل : إن فى القرآن الكريم آيات تدل على أن القرآن كله محكم ، وآيات أخرى تدل على أنه كله متشابه ، وآيات تدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ؛ فآية آل عمران المتقدمة تدل على هذا الأخير « منه آيات محكمات » « وأخر متشابهات » . وقوله تعالى : كتاب أحكمت آياته » ، وقوله « تلك آيات الكتاب الحكيم » مما يدل على أنه كله محكم . وقوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها » مما يدل على أنه كله متشابه ، فكيف الجمع بين هذه الآيات ؟

قلنا له : الجواب سهل ميسور : فالآيات الدالة على إحكامه كله محمولة على أن معنى الإحكام الإتقان فى الفصاحة والحكمة ، والدالة على أنه كله متشابه محمولة على المشابهة فى الحسن وعلو المرتبة ، أما آية آل عمران فمحمولة على حقيقتها ، إذ القرآن بعضه محكم ، وبعضه متشابه بالمعنى

المصطلح عليه المتقدم آنفا . والحكمة فى ورود المتشابه فى القرآن مع خفاء دلالته ، من وجوه :

أولا : إن القرآن شريعة دائمة خالدة ، وهذا يقتضى فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين حتى يؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين .

ثانيا : تعويد حملة الشريعة المحمدية ، وعلماء الأمة ، البحث والتنقيب ، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة فى كل زمان ومكان لمشاركة المشرع فى مقاصده من التشريع .

ثالثا : اختبار للايمان بالغيب ؛ فهذه الآيات المتشابهة — خصوصا إذا كان التشابه فيها حقيقيا — بمنزلة التكليف بما لم نعرف حكمة تشريعه ، كرمى الجمار فى الحج مثلا ، يختبر به رسوخ الإيمان فى النفس ، فالمؤمن يؤمن بالقرآن فهمه أم لم يفهمه ، كما يطيع الشارع فى الأحكام فهم حكمتها أم لم يفهمها .

حروف العجم ـ تفسيرها ـ إعرابها :

الم ـ المر ـ الر ـ طس ... الخ : علماء السلف يكلون علمها الى الله تعالى ، لعدم ورود شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى معناها ، ولقول بعض الصحابة إنها سر من أسرار الله تعالى . والمتأخرون تكلموا فى معناها ، وذلك على سبيل التأويل ، وذهبوا فى ذلك مذاهب كثيرة ، أهمها ما يأتى :

(أولا) أنها أسماء مسمياتها الحروف التى ركبت منها . فالألف من (ألم) اسم مسماه (أ) ، واللام اسم مسماه (ل) وهكذا . والدليل على أنها أسماء اندراجها تحت حد الاسم ، فهى استقلت بالمفهومية ولم تقترن بزمن . وأيضا إنه يعتريها ما هو من خصائص الأسماء كالتعريف والتنكير والجمع والتصغير ، فيقال الألف ، وألف ؛ واللام ، ولام ؛ والميم ، وميم ؛ ويقال الألفات واللامات والميمات الخ . وما وقع فى عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة . أما ما ورد فى الحديث الشريف المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول (ألم) حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف » فلا تعلق له بما نحن فيه أصلا ، وذلك لأن إطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل اصطلاح حدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما يطلق الحرف وقتذاك وقبل حدوث اصطلاح النحاة ، على ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة . فالمراد بالحديث الشريف أن الحسنة الموعود بها ليست بعدد الكلمات ، وإنما بعدد الحروف التى تركبت منها الكلمات المكتوبة فى المصاحف ، كما يشير

بذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى نفس الحديث (كتاب الله) دون كلام الله أو القرآن . ويؤيد ذلك أيضا رواية الترمذى لهذا الحديث ، فقد جاء فيها ما نصه : « لا أقول ألم حرف ، ذلك الكتاب حرف ، ولكن الألف حرف الخ » .

(ثانيا) أنها أسماء للسور التى افتتحت بها ، وعليه إجماع الأكثر ، واليه ذهب الخليل وسيبويه ؛ قالوا إنها سميت بها إيذانا بأنها كلمات عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه الألفاظ ؛ فيكون فيه إيماء الى الإعجاز والتحدى على سبيل الإيقاظ ، ويحصل التعيين بأضافتها الى السورة ، فيقال مثلا : ألم البقرة ، وألم السجدة ، وهكذا .

(ثالثا) أنها أسماء للقرآن ، وهو قريب مما قبله فى التوجيه ، وكل ما يتجه عليه أن يكون الاسم داخلا فى المسمى ، لأن حروف المعجم من نفس القرآن وقد جعلت أسماء له ، قالوا ولا محذور فيه .

(رابعا) أنها مسرودة على نمط تعداد الحروف بقصد الإعجاز ، والمعنى أن هذا القرآن مركب من الحروف التى تركبون منها كلماتكم فى محاوراتكم ومخاطباتكم : ا ل م ـ ط س م الخ ، فكيف عجزتم عن الاتيان بأقصر سورة منه !

إعراب حروف المعجم :

هى معربة على الوجه الأول ، إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل ، لكنها ما لم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل صاد قاف مجموعا فيهما بين الساكنين . وإن وليها عامل مسها الإعراب . وكذلك على الوجهين الثانى والثالث ، لها حظ من الأعراب : بالرفع على الابتداء لخبر محذوف ، أو العكس ، فيقال : هذه ألم البقرة ، وألم البقرة هذا محلها ، أو بالنصب على تقدير فعل مضمر ، فيقال : اقرأ ألم البقرة أو اذكر ، وهى ممنوعة من الصرف . أما على الوجه الرابع فليست معربة أصلا ولا تشم رائحة الإعراب ، ويوقف عليها وقف التمام ؟

حسن حسين
من علماء الأزهر

البذل بغير طلب

سأل معاوية بن أبى سفيان صعصعة بن صوحان : ما الجود ؟
فأجابه بقوله : هو التبرع بالمال ، والعطية قبل السؤال .

وقال أديب : أكمل الخصال ثلاثة : وقار بلا مهابة (أى بلا خوف منه) ، وسماع بلا طلب ، وحلم بغير ذل .

في عالم المؤلفات الجديدة

ظواهر حجرة تحضير الارواح

تأليف الدكتور ادوين فريدريك باورز أستاذ الأمراض العصبية
بجامعة منيابوليس بالولايات المتحدة

إن المباحث النفسية التي يشتغل بها علماء الغرب منذ نحو تسعين سنة ، وانتشرت في جميع البلاد المتمدنة ، كانت فاتحة عهد جديد للعاطفة الدينية ، التي كانت قد فقدت ، بتأثير التعاليم المادية ، كل حق في تسلطها على الشخصية الانسانية .

أجل ! إن تلك الفلسفة كانت قد اعتبرت تلك العاطفة من بقايا الأوهام الجاهلية ، فكان المتدينون في نظرهم جماعة من الممرورين ، يعيشون في جو من الخيالات، لاينجيهم منها إلا ثقافة علمية ناهضة . فان كانت قد فاتتهم هذه الثقافة فلن تفوت أولادهم ، فيصبح الناس بعد جيل أو جيلين سواسية في التجرد من كل علاقة غير أرضية !

ولكن شاء قيم الوجود أن يتدارك النوع البشري من مصير لايناسب كرامة مواهبه ، ولا كرامة العلم والفلسفة أيضا ، فان الانسان بما جبل عليه من التطلع الى ما وراء الحجب المضروبة دونه ، إذا اعتقد أن ليس وراء هذا التراب مذهب ، ضاقت المنادح في وجهه ، فينحط الى ما يناسب هذا الاسفاف من حياة مادية باحتة لا يفكر معها في غير حظه النكد من عالم ليس له فيه كما يقول شيخ المتشائمين (شوبنهوير) غير الهم والكمد ثم الفناء والعدم !

أما العلم والفلسفة فكانا يقفان في المأزق الذي انتهيا اليه تحيط بهما الحيرة ، ويساورهما الابلاس ، ويعجزان عن مواتاة الانسان بالطمأنينة القلبية التي يتطلبها ويفضلها على ما يغمر فيه من ملاذ وترف .

أراد قيم الوجود أن لاينتهي الانسان الى هذه النهاية، ففتح عليه ناحية من البحث تفضى به الى باحات من العلم تناسب مامتع به من المواهب العقلية والروحية ، ولكن في هذه المرة من طريق العلم الذي فتنه لا من طريق الوحي ؛ وعلى أساس التجربة والمشاهدة ، لا على أساس المنطق والفلسفة . فكان ذلك مصداقا لما قاله الأستاذ الدكتور (كارل دو برل) المدرس بجامعة (لييج) ببلجيكا : « كان العلم أول من اجترأ على التكذيب بوجود العالم الروحاني ، فعاقبه الحق بأن جعله هو الذي يقيم على وجوده البرهان الحسي القاطع » .

إن عدد العلماء الذين بحثوا هـذا الموضوع منذ تسعين سنة لا يعدون كثرة ، والحركة التى أوجدوها فى العقول قضت على المذهب المادى ، فحطمته تحطيما وذرت ذراته فى تيارات الرياح الجارفة . فمن كان يصدق أن يصدر فى سنة (١٩٣٧) أى قبيل الحرب بسنتين اثنتين كتاب تحت عنوان (ظواهر حجرة تحضير الأرواح) مكتوب بقلم رجل من أكبر ممثلى العلم هو الدكتور (ادوين فريدريك باورز) أستاذ الأمراض العصبية فى جامعة منيا بوليس بالولايات المتحدة الأمريكية ، يقول فى مقدمته :

« هذا الكتاب تحدٍ ، تحدٍ للجهل والتطرف وروح التعصب المنكرة ، الكارهة لما اجتمع من البينات الدالة بشكل قاطع على بقاء الشخصية وحياتها بعد ذلك التغير الذى نسميه موتا .

« قوام نقاش الروحى الحديث هو أن الروحية لم تعد بعد فى حاجة إلى دفاع . فهى ليست بعد الآن كذلك « اللاهث الهامس فى ذلة » المتوسل إلى قضاة الشك أن يستمعوا لقضيته .

« فمسائل الروحية واضحة ، ولا تتطلب إلا جوابا صريحا . ولكى لا يساء الفهم بصدد كتابى هذا ، أعود فأقول مرة أخرى إن هذا الكتاب ليس دفاعا عن الروحية ، لأن الروحية لا تحتاج الى دفاع ، ولكنه تحدٍ » .

« إنه تحد لكل شخص يعتقد أن كتلة البينات التى سأعرضها هنا ـ من تجاربى الخاصة ومن تجارب كثيرين من كبار المفكرين الذين ظهروا فى الوجود ـ ما هى إلا قصص ونوادر يرويها جماعة من البلهاء » .

« وأنى لك أن ترد على هذه القصص والنوادر ؟ إننى أنا شخصيا أكون سعيدا لو أتيح لى أن أساجل فى هذا الموضوع أى مرتاب مقتدر يقبل التحدى » .

أقول : هذا الكتاب من المؤلفات التى يجب أن تقرأ ، وخاصة لأن مؤلفه عالم كبير مدرس فى جامعة كبيرة لأمة عظيمة ، وموضوع اختصاصه الناحية التى تتهم بأن خدع هذه المباحث آتية من جهتها .

هذه الأطروفة العلمية التى تعتبر غاية فى هذا الباب ، قام بنقلها الى العربية الأستاذ الجليل أحمد فهمى أبو الخير أحد مديرى إدارات وزارة المعارف ، وقد أجاد فيما تصدى له إجادة جديرة بمثله من المتخرجين فى العلوم وفنون التربية . وهو ثمرة من ثمرات جنية كثيرة تقدمته ، فاذا أثنينا على همته ، واستمرار دؤوبه على خدمة هذه الناحية من العلم الذى أصبح حاجة من الحاجات العلمية الملحة ، فاننا لا نستطيع أن نغفل إعجابنا بثباته وقد لقى فى هذه السبيل ما يلقاه كل مجاهد ثابت العقيدة . فله منا الشكر الجم على هديته القيمة داعين له بدوام التوفيق ، وجزالة المثوبة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الدفاع عن الاخلاق الصالحة

الدفاع عن الأخلاق الصالحة فى الجماعات قديم الوجود ، لا لغرض دينى فحسب ، لأن بناء الاجتماع لايقوم إلا عليها ، فلو تدهورت أو تحولت تأثر بناء الاجتماع بقدر ذلك . والاجتماع البشرى ليس كالاجتماع الحيوانى قائما على محض الغرائز الطبيعية ، بحيث لا يستطيع الحيوان عنها تحولا ، ولكنه قائم أيضا على علاقات أدبية بين الأفراد ، ورُبُط من ضروب شتى إذا كان بعضها غريزيا فهو فى النوع الانسانى كأكثر غرائزه يخضع لإرادته ، فهو مخير بين أن يقوم بحق الاجتماع فيؤدى لمجتمعه الواجب له عليه ، وبين أن يقصر فيه أو يهمله ، فيعرض وطائد مجتمعه للوهن ، وروابط وحدته للتفكك . وهذا هو الذى حفز حماة المجتمعات من كل ضرب على تدارك هذه الحالة ، كل فى الدائرة الخاصة به ، ليدفعوا عن وجود الجماعة شراً مستطيرا هو ارتخاء أواخىّ المجتمع ، وتداعى أركانه للانهيار بفعل أهله .

قلّ أن تصادف أمة كالأمة الاسلامية يشعر أهلها بقدر الأخلاق ، ويدركون مبلغ تأثير تدهورها فى إضعاف دولتهم ، وإضاعة عزتهم . ولقد كان هذا التقدير وذاك الإدراك يكفيان فى حملهم على التحلى بمناعة لاتضمحل ضد كل انحراف خلقى أو عدوان أدبى ؛ أو على القليل يجعلهم أقرب إلى أمهات الفضائل من سواهم من الجماعات التى لم تبلغ بواسطة الأخلاق إلى مثل مابلغوا ، ولا أضاعت بسبب إهمالها مثل ما أضاعوا .

هنا يحار الباحثون فى تعليل هذا الموقف ، فمنهم من يعزوه إلى ضعف الإيمان فى القلوب ، ومنهم من يرجعه إلى غلبة الجهالة على النفوس ، وسوادهم الأعظم يعزوه إلى الحرية التى أطلقت للناس يأتون تحت حمايتها مايشتهون . والواقع أن العلة فى عجز المسلمين عن معالجة أنفسهم بما لديهم من أصول الحكمة التى يشيدون بذكرها فى مساجدهم ، ويتلاومون على إهمالها فى مجالسهم ، مع تملئهم علما بخطورة ماهم فيه ، ترجع إلى أن العالم المتمدن كله أصبح اليوم ، بسبب الصلات الثقافية والاقتصادية والأدبية ، أمة واحدة يتأثر مجموعها بما يتسلط عليها من الأهواء والأوهام والانحرافات المختلفة . فطبيبنا الاجتماعى وهو يشخص الداء الذى بين يديه فى بلد مثل بلدنا ، يجب عليه أن لايقف من تحليله عند حد حتى يصل الى هذه العلة .

وكيف لا يكون الأمر كذلك ونحن نستمد من العالم المتمدن كل معارفنا وصنائعنا حتى آدابنا وعاداتنا وأزيائنا ، فما اندفعوا فى شىء أو أقلعوا عن شىء ، إلا اندفعنا فيه أو أقلعنا عنه . وما نشكوه من تهتك الرجال والنساء ، ومن تطرف الكافة فى الإباحة والتسامح فيما لا

يجوز التسامح فيه ، قد شكا منه حكماء الغربيين فى القرن التاسع عشر ، وكتبوا فيه كتابات بلغت الغاية القصوى فى السمو ، ولكنها لم تفد فى وقف هذا الزحف الاباحى ، كما لم تفد كتاباتنا نحن الآن .

فما السر فى عجز الحكمة الى هذا الحد فى أمم تعرف مكانتها العالية من مجموعة الثمرات الأدبية للقوة العقلية الانسانية ، وتعرف الى جانب هذا آثار الأخذ بها على تقدم المدنية ، وآثار إهمالها فى دهورة تلك المدنية ، بل فى إسقاط دولتها ، وثل عرشها ، وإعادة الناس الى دور الوحشية ؟

السر فى خيبة الحكمة مع التحقق من آثارها فى العالم سلبا وإيجابا ، هو تغلب المذهب المادى على عقول الناس ، ويأسهم من البقاء بعد الموت فى عالم بعد هذا العالم . فماذا ترجى من أحياء أدركت ذواتها ، وغرس فى جبلتها حب البقاء والخلود ، ترامت اليها تعاليم تجتهد فى أن تثبت لها أن لا روح للانسان بالمعنى الذى تقول به الديانة ، وتؤيدها فيه الفلسفة ، وأن لا وجود لعالم يُدَّعى زوراً أنه موجود فوق هذا العالم ، والواقع أن الانسان كالحيوان يعيش الأمد الذى قُدِّر له ، ثم يدركه الهرم فلا يزال به حتى يجعله حرضا ، ثم يحمل عليه حملة صادقة فلا يتركه إلا وهو جثة هامدة .

ماذا تؤمل أن تجد فى قلب إنسان تسكنه مثل هذه الثورة التى لم يُمن الانسان بأوجع منها على فؤاده ، ولا بأقدر منها على إحداث انقلاب خطير فى كل وجهات نظره ، وفى مبادئه وغاياته ، وفى أخلاقه وآدابه ، بل فى صميم كيانه ؟

يضرب بعض الفلاسفة مثلا بسيرة بعض كبار الملحدين ، من الاستقامة وحسن السمت ، وجميل الشمائل ، وسلامة القلب ، ويدعون أن انتشار اليأس من الحياة الخالدة لا يجر فى العالم الانسانى الى شىء مما يخشاه الفلاسفة الاعتقاديون من الارتكاس الى الوحشية .

نقول : إن وجود آحاد أو عشرات بل مآت أو ألوف من الملحدين ، على أحسن ما يرجوه الفيلسوف الخلقى من جميل السيرة ، وحسن السمت ، لا يدل على أن يأس الانسان من البقاء بعد الموت لا يؤثر على أخلاقه وآدابه بشىء ؛ لأن هؤلاء الملحدين (الكملة) الذين يضرب بهم معارضونا المثل ، نشأوا فى جو عالمى مشبع بالعقائد ، وقد قالوا هم أنفسهم إنهم أمضوا من أعمارهم متمسكين بعقائدهم الوراثية سنين ، وإنما طرأ عليهم الإلحاد بعد ما نضجت عقولهم له ! فهؤلاء لا يمكن أن يُعتبروا نابتة للعهد الالحادى بوجه من الوجوه .

إنى والله لأعجب من رجال نالوا حظا من الفلسفة ، وعرفوا طرفا من تطور النفسيات بتطور المبادئ العلمية ، يدفعهم تأييدهم للمذهب المادى الى القول بأن قنوط الانسان من الخلود لا يؤثر على نفسيته بشىء ! .

المسألة بديهية ، لا تحتاج الى التورط فى الأصول البسيكولوجية الى حد كبير ، فليفرّغ الانسان قلبه من الشواغل برهة من الوقت وليعرض على نفسه المبدأ المادى ، وهو أن ليس فى الوجود شىء أرقى من المادة ، وأن ليس فى العالم كله غير الأثير بولد المادة فتندفع للتطور تحت قيادة نواميس ثابتة مقررة ، فينشأ منها النبات والحيوان والانسان ، فتدور عليهم الأدوار من النشوء الى الشبيبة فالهرم ، ثم يدركهم التحلل فيزولوا ويجىء من ورائهم أفواج أخرى ثم أخرى فأخرى الى ما لا نهاية .

إذا عرض الانسان على نفسه هذه الآراء ، ظهر له أن الوجود لا يعدو أن يكون مهزلة ، بل قالوا إنه مهزلة ، وقالوا إنه لا يستحق أن يُعاش فيه ، وقالوا إن قتل الانسان نفسه خير من صبره على حياة سخيفة من هذا الطراز ، فماذا ينتظر البسيكولوجى أن تكون عليه نفسيات تنشأ فى وسط هذه الآراء السلبية المشبعة باليأس والسخر ، إذا مضى عليها مدة كافية ؟

إن هؤلاء الفلاسفة يغرهم ما يجدونه أمام أعينهم من نفسيات ملحدة عالية ، ويغيب عنهم أن هذه النفسيات تطورت تحت سلطان الديانة والفلسفة ألوفا من السنين حتى بلغت الى ما بلغت اليه من حسن السمت ، وجمال الشمائل . فماذا يكون الحال فى نظرهم متى صمت الدين ، وانقلبت الفلسفة الى مادية باحتة ، ومضى على ذلك وقت يكفى لأن تتطور هذه المبادىء وتستقر ، وتكتسب قوة التأثير التى تكون للمبادىء المتفق عليها عادة ؟ هل تبقى فى النفوس تلك الصفات التى تولدت وأزهرت تحت سلطان العقائد الدينية والمبادىء الروحية من هدوء القلب ، وصبره على الشدة ، وقناعته بالقليل إذا لم يتسن الكثير ، والعطف على الضعيف وإيثار الغير على النفس ؟

ثم قل لى الى أى معنى يتحول اسم الشرف والعزة والكرامة والعرض ؟ بل ابحث ماذا تنتحل فى ذلك العهد من المعانى لكلمات العفة والأمانة والنخوة والمروءة والفضيلة ؟

يقول المعترض : كأنك بقولك هذا تزعم أن الانسان لا يستطيع أن يعيش إلا مخدوعا بعقائد من مولدات الخيال ليس لها وجود ، فاذا ما وصل الى دور الرشد وأدرك أن كل ما كان عليه أيام صباه كان من هذيانات الطفولة ، واتجه ليعيش معيشة الرجولة ، ارتكس الى الوحشية ، وباء بخسران مبين ؟

نقول : لا ، ليس فى المسألة خادع ولا مخدوع ، فان للانسان حاجات نفسية كما له حاجات جسدية كلتاهما فى درجة واحدة من الضرورة . والذى شاهدناه أن الانسان الأول كما بحث عن غذائه الجثمانى ، بحث عن غذائه النفسانى ، ورأيناه كثيرا ما ضحى بنفسه للثانى طواعية بدون إجبار .

هنا يتدخل الفيلسوف المادى ويقول : الانسان لم يكن مخدوعا فى تطلبه للغذاء الجسدانى ، ولكنه كان مخدوعا فى تطلبه للغذاء الروحانى .

وهذه تفرقة لو فطن لوهيها الفيلسوف المادى لما اعتمد عليها فى مثل هـذا المعرض ، لأن فى طيها دعوى تنافى التثبت الفلسفى المتفق عليه . وهذه الدعوى هى أن ما عليه المذهب المادى من النفى المطلق لكل وجود روحانى هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ؛ والواقع أن بحوثا عظيمة جـدت فى القرن الأخير لإثبات وجود العالم الروحانى على مقتضى الدستور العلمى من المشاهدة والتجربة ، وقامة المـذهب المادى (جمع قيم) يعرفون ذلك ويعترفون بأن عددا كبيرا من أمثالهم صبأ الى المـذهب الروحانى وصاروا من أقوى وأبرز أشياعه ، واعـترفوا بخطئهم السابق ، ونشروا اعترافهم به فى كتب ورسائل لا تحصى . فهـل يرى الفيلسوف المادى أن هذا التصدع السريع المستمر فى صرح مذهبه يفضى به الى البقاء والخلود ؟!



هذا بحث فرعى نشأ من طبيعة الموضوع الذى كنا نعالجه فى مفتتح هذه المقالة ، فلنعد اليه ولنقل : إن كل ما أصابنا ويصيبنا من فشل فى محاولتنا إصلاح أنفسنا ، لم يكن سببه أننا موتى أو غير عابئين بالنـذر ، ولـكن سببه أننا جزء من الانسانية المتمدنة ، فما يصيبها من أعراض وأمراض يصيبنا مثله ، وهى اليوم مصابة بأعراض إلحادية وإباحية سرت اليها من إلحاح التعاليم المادية عليها نحو ثلاثة قرون متوالية ، وقـد أناخت هذه التعاليم بكلاكلها لدينـا ، واتخذت لها سبلا الى عقولنا وأذواقنا ، وتطورت عاداتنا وأزياؤنا على موجبها ، فتولد منه الشكل الذى نحن عليه اليوم ، فان كنا نعجز عن علاجه فذلك لأن الفرع لا يتأثر بالعـلاج مادام أصله لا يزال على إصابته .

فهـل نضع أيدينا على صدورنا ، ونلبث صامتين لا نحرك ساكنا ، حتى يتماثل مريضنا الـكبير من علته ؟

لا ، لا يقول بهـذا عاقل ، ولـكننا نعمل كما يعمل المريض الـكبير نفسه على إزالة العلة الأصلية ، وهى الفلسفة المادية ، لا بالأساليب الجدلية ، والمناوشات الـكلامية ، ولـكن بالطرق العملية ، والدلائل الحسية . وإذا كنا نحن هنا لا نستطيع أن نجاريه فى هذا المجال ، لضعف وسائلنا ، وقلة عنايتنا ، فلا يكن حظنا من العمل أقل من نشر بحوثه الضافية ، وأدلته الدامغة ، كما فعلنا ولا نزال نفعل فى هـذه المجلة ، فلا يكاد يخلو عـدد منها من نقل بحث تشكيكى فى الأصول المادية التى كانت سببا للغرور العلمى ، أو خبر معركة بين الماديين وخصومهم يتجلى من ورائها ضعف حجة الملحدين ، وَوَهْى أصولهم .

بهذا وأشباهه نخدم الأخـلاق ، بل نخدم الدين نفسه ، حتى يبلغ الـكتاب أجله ، ويتم إزالة الفسلفة المادية من المجال العلمى نهائيا ، وليس هذا العهد ببعيد ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

سورة الشمس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « كذبت ثمودُ بطغواها . إذ انبعث أشقاها . فقال لهم رسول الله ناقةَ الله وسُقياها . فكذّبوه فعقروها ، فدمدمَ عليهم ربهم بذنبهم فسوّاها . ولا يخاف عقباها » .

« كذّبت ثمود بطغواها » : الأظهر أنه كلام مستأنف جيء به لبيان أنه مَن دسّى نفسه لقى الوبال والخسران ، كما كان لثمود وأمثالهم . وقيل إنه جواب القسم ، أو كلام سيق للدلالة على جواب القسم ، فكأنه قيل : وحق هذه المذكورات وتلك الآيات البينات لينتقمن الله ممن كذبوك ولم يؤمنوا برسالتك ، فأن ذلك شأنه مع أعداء رسله . وإن شئت قلت : ليدمدمن الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام ، وأما حذف اللام من جواب القسم فهو كثير ، لا سيما مع الطول كما هنا .

هذا ، والطغوى مصدر من الطغيان بمعنى تجاوز الحد فى العصيان ، وقد فرقوا بين الاسم والصفة فى فعلى من بنات الياء فقلبوا الياء واواً فى الاسم وتركوا القلب فى الصفة ، فقالوا فى الصفة امرأة صديا وخزيا ، وفى الاسم تقوى وطغوى . ومنهم من قال : إن طغى واوى ويائى فيقال طغوت وطغيت طغوانا وطغيانا . والباء للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طغيانها على الله تعالى . ويصح أن يراد بالطغوى العذاب الذى جاوز الحد ، فتكون الباء للتعدية كما فى قوله تعالى : « فأهلكوا بالطاغية » .

« إذ انبعث أشقاها » : متعلق بكذبت أو بطغوى . وانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله ، والمراد إذ ذهب لعقر الناقة « أشقاها » أى أشقى ثمود ، وهو قُدار بن سالف (وقدار بوزن غلام) أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الأشقياء ، وهما اثنان على ما قال الفراء ، أو أكثر على ما قال غيره . وأفعل التفصيل إذا أضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث . وقد جعلوا أشقى قبيلة ثمود لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل فى الرضا به مع ما يعلمه الله فيهم من بقية الخبائث .

« فقال لهم » أى لثمود أو لأولئك الأشقياء بناء على أنهم جمع « رسولُ الله » هو صالح عليه السلام ، وعبر عنه بعنوان الرسالة إيذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماديهم فى الطغيان ، وهو السر فى إضافة الناقة اليه تعالى فى قوله . « ناقةَ الله » وهو منصوب على التحذير بفعل محذوف وجوبا كما قال ابن مالك :

إياك والشر ونحوه نصب محذر بما استتاره وجب

والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله . والمعنى على ذلك وإن لم يقدر فى نظم الكلام . « وسقياها » أى واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنها .

« فكذبوه » أى فى وعيده إياهم كما قال تعالى « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » . والمراد أنهم كذبوه فى خبر حلول العذاب بهم إن فعلوا ما حذرهم منه « فعقروها » أى فنحروها أو فقتلوها ، وضمير الجمع للأشقى ، وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله .

« فدمدم عليهم ربهم » : أى فأطبق عليهم العذاب . وقال فى القاموس معناه أتم العذاب عليهم . وإن شئت قلت كما قال بعضهم : الدمدمة إهلاك باستئصال « بذنبهم » بسبب ذنبهم المحكى . والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للإيذان بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب . « فسوّاها » الضمير للدمدمة المفهومة من دمدم ، أى فجعل الدمدمة سواء بينهم فلم ينج منهم أحد . ولك أن تقول إنه عائد على ثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما فى طغواها وأشقاها ، والمعنى أنه سواها بالأرض .

« ولا يخاف » أى الرب عز وجل « عقباها » أى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الانسان عاقبة ما يفعله وتبعته ، وهو عبارة عن إهانتهم وأنهم أذلاء عند الله تعالى . والواو للحال أو للاستئناف .

هذا ، وثمود قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام . وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر بن أرم بن سام بن نوح . وقال عمرو بن العلاء : إنما سموا بذلك لقلة مائهم ، فهو من ثمد الماء إذا قل . والثمد الماء القليل .

هذا ويجوز فى ثمود الصرف وعدمه باعتبار الحى أو القبيلة . والله أعلم ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٦ —

ابن طفيل

تتمة الحديث عنه :

كما تبع هـؤلاء الفلاسفة أرسطو فى القول بالأزلية ، تبعوه فى القول بالأبدية ، وعللوا ذلك بارتباط العالم الحسى بالعالم العقلى ، وارتباط العالم العقلى بالبارى ارتباطا يجعـل العالمين ومبدعهما كلا واحداً ، لا يفرض فناء شىء منه إلا ارتبط به فناء الباقى ، وهو فى هذا يقول : « وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحـد الحق الموجود الواجب الوجـود الذى هو أولها ومبدؤها ، وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ، ويمدها بالبقاء والتسرمد ، ولا حاجة بها الى الأجسام ، بل الأجسام محتاجة اليها ، ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام ، فإنها هى مباديها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود ، إذ الـكل مرتبط بعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعا للعالم الإلهى شبيه الظـل له ، والعالم الإلهى مستغن عنه وبرىء منه ، فانه مع ذلك قـد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو تابع للعالم الإلهى ، وإنمـا فساده أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الـكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى فى تصيير الجبال كالعهن ، والناس كالفراش ، وتـكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحار ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » (١) .

تأمل بعد ذلك فأدرك أن هذا الـكائن الأعلى ليس جسما ولا فى جسم ، وأن عقله حين يتأمل فى جمال الصنعة ينعطف بطبعه نحو خيرية الصانع وكماله ، وأن هذا الانعطاف من جانب العقل نحو هذا الـكائن الأعلى يدل على أنه هـو نفسه ليس مادة ولن يولد ولن يفنى ، وكل ما هنالك أنه اتصل بالمـادة فحصل له من هذا الاتصال اضطراب ، ولـكى يتخلص من هـذا الاضطراب يجب عليـه أن يقوم بمجهود فى سبيل هـذا التحرر الذى هو قرب من الـكائن الأعلى ، وبعد عن ظلام المـادة ، والذى لا ينال الشخص من السعادة أو من الألم إلا بمقـدار اختلافه كثرة وقلة ، فاذا فاز من الدنيا بمعرفة الموجود الأعلى وبدوام التفكير فيه ، تحققت له

---

(١) انظر صفحتى ٦٠و٦١ من رسالة « حى بن يقظان » لابن طفيل .

فى الحياة الأخرى سعادة الاتصال به . وإذا لم يعرفه فى الدنيا لم يـكن له أى شأن فى الحياة الآخـرة ، وإذا عرفه وأعرض عنه حتى مات وهو على هـذه الحالة ، حرم لذة الاتصال به فى الآخرة فذاق بهذا الحرمان أقسى ألوان العذاب . « فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الادراك ، فانه إذا اطرح البدن بالموت فاما أن يكون قبل ذلك فى مدة تصريفه للبـدن لم يتعرف قط بهـذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يتصل بذلك الموجود ولا يتألم لفقده . . . وإما أن يكون قبل ذلك فى مدة تصريفه للبدن قد تعرف بهذا الموجود وعلم ماهو عليه من الـكمال والعظمة والسلطان والقدرة إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى فى عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ، فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى فى آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده لـكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته وهـو على حال من الإقبال والمشاهـدة بالفعل ، فهو إذا فارق البـدن بقى فى لذة لانهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الـكدر والشوائب ، ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الأمور الحسية التى هى بالاضافة الى تلك الحال آلام وشرور وعوائق (١) »

من هذه العبارات يتبين جليا أن الحشر عند ابن طفيل هو للأرواح وحدها ، وأن النعيم هو لذة الاتصال بالبارى ، والعـذاب هو شقاء الحرمان منه . ولما كان الانسان يشبه أنواع الـكائنات الثـلاثة : العليا والوسطى والدنيا ، أو : البارى والأفـلاك والـكائنات الأرضية من بعض الوجـوه ، فمن الطبيعى أن تماثل أفعاله أفعالها . فإذا هو الى حضيض الشهوات ، ماثلت أفعـاله وصفاته أفعال البهائم وصفاتها . وإذا حاول السمو شيئا فشيئا ، ماثلت أفعاله أفعال الـكائن الأوحد .

وعلى أثر اقتناع « حى » بهذه الفـكرة ، بدأ يتخلص من المحسات والخيال ويلقى بنفسه فى عالم الفكر الخالص . وبهذا يعتقد أنه امتزج بالـكائن الأعلى وبأن العالم كله لا يفهم منه شىء بعيدا عن هذا الاتحاد . وهـذا هو رأى الأفلاطونية الحديثة فى الإدراك بوساطة الغيبوبة الناشئة من الاتحاد . غير أن هذا الاتحاد لا يتيسر إلا بالتنسك ، والتنسك لا يتم إلا بالحرمان من أكل الحيوانات وبالإقلال من أكل النباتات . ولا شك أن هذا أحد آثار الفيثاغورية على ابن طفيل .

---

(١) انظر صفحة ٤٤ من رسالة حى بن يقظان .

ومن العجيب أن ابن طفيل قد انتهى فى كتابه هذا الى أن النتيجة التى حصل عليها حى ابن يقظان بوساطة الفكر الخالص بعد تأمل استغرق خمسين سنة ، هى نفس النتيجة التى قررتها الديانات ، إذ يروى لنا أن بطله قد التقى ببطل آخر وصل الى نفس هذه النتيجة بوساطة الدين ، وهذه هى نفس الظاهرة العجيبة التى لاحظنا أنها شملت جميع فلاسفة المسلمين فى الشرق والغرب ، وهى ظاهرة التوفيق بين الفلسفة والدين وإثبات أنهما إن بدآ مختلفين ، فسيلتقيان حتما عند الغاية الأخيرة وهى الحق .

بعد أن استطاع « حى » التفاهم مع صاحبه المتدين فى آرائهما ، اتفقا على أن يرتحلا الى الجزيرة الأخرى المأهولة ، ليرشدا أهلها الى الحق الذى وصلا إليه ففعلا ، ولكن محاولتهما ذهبت عبثا ، إذ لم يتمكنا من هداية الجماهير لعدم استعدادها لقبول الحكمة التى يهتدى إليها الخاصة بسهولة ، سواء أكان ذلك عن طريق الفكر المحض الناشئ عن تمركز الفرد فى ذاته كما وقع لحى ، أم عن طريق الاسترشاد بالدين كما حدث لـ « أسال » وهذه هى عظمى غايات ابن طفيل من رسالته كما أسلفنا .

تلك هى محتويات هذا الكتاب ، وهى خلاصة مذهب مؤلفه فى الفلسفة وفى كيفية الوصول الى المعرفة الصحيحة ، وقد أحدث هذا الكتاب فى عالم الفكر ضجيجا عظيما ، ففى البيئات العربية كان مصدرا هاما لنظرية التوحد التى بدأها ابن باجة ونماها ابن طفيل ، وفى البيئات الأوروبية قد فاز هذا الكتاب أيضا بحظ عظيم من الاهتمام ، فترجمه الى العبرية موسى الناربونى فى منتصف القرن الرابع عشر ، وترجمه الى اللاتينية « بوك » الانجليزى ونشره فى « أوكسفورد » مع النص العربى فى سنة ١٦٧١ ثم فى سنة ١٧٠٠ . ثم ترجمت هذه الترجمة اللاتينية الى اللغة الانجليزية مرتين ، ثم ترجم النص العربى الى الانجليزية أيضا ونشر فى سنة ١٧١١ . ولا ريب أن إحدى هذه الترجمات هى التى يسرت للكاتب الانجليزى « دانييل دى فويه » التأثر بخيال ابن طفيل حتى جعلته يحاكى رسالة « حى بن يقظان » فينشئ فى سنة ١٧١٩ على غرارها روايته الفخمة « روبينسون كروزوويه » التى يشاهد فيها الباحث لوحة أمينة للرقى المنهجى والعواطف الأخلاقية الملموسة فى رواية ابن طفيل .

وترجم هذا الكتاب الى اللغة الهولاندية فى سنة ١٦٧٢ . وقد ترجمه الى الألمانية « بريتيوس » فى سنة ١٧٢٦ ثم ترجمه الى نفس اللغة « إيشورن » فى سنة ١٧٨٣ م ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

كلمات في الأخلاق

فلسفة الاخـــلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٧ —

الغزالى (تتمة)

السعادة :

يتطلب بحث السعادة عند أى فيلسوف أخـلاقى بحث نوع السعادة التى ذهب إليها ، ثم بحث الطـريق والوسائل التى تؤدى إليها . لهـذا نتساءل : ما السعادة عند فيلسوفنا حجة الاسلام ؟ وما طريقه إليها ؟

السعادة عنده هى الخير الأعلى ، ويعنى به السعادة الأخروية التى هى بقاء لا فناء له ، وسرور لا غم فيه ، وعلم لا جهل معه ، وغنى لا فقر يخالطه (١) . وهـذه السعادة لا يوصل إليها إلا بخيرات أخرى ترجع الى أربعة أنواع : هى خيرات النفس أى الفضائل المعـروفة ، وخيرات البـدن من صحة وقوة وجمال وطول عمر ، والخيرات الخارجية وهى المال والأهل والعز وكرم الأرومة ، وأخيرا الخيرات التوفيقية وهى هـداية الله ورشده وتسديده وتأييده . ووجه الحاجة لهذه الفضائل أو الخيرات كلها للوصول للسعادة بيّنه فى إطالة فى كتابه ميزان العمل ، فليرجع إليه من يريد ، ففيه تحليل وتحقيق ومتعة علمية .

وهذه السعادة الحقة ليست فى اللذات التى يصبو إليها الجهال حتى ما كان منها فى الجنان من حـور وولدان وفاكهة ونخل ورمان الى سائر ما أعد الله للمتقين . إنها فى وصول المرء الى الكمال الخاص به ، وذلك بادراكه العقليات والأمور الالهية على ما هى عليه فتنتقش نفسه بهذه الحقائق العليا وتتحد بها حتى تصير كأنها هى (٢) ، وينتهى بها (بالنفس) الأمر فتصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم كله ونظامه ، أى أن تستوفى هيئة الوجـود كله فلا يشذ عن علمها به علما حقا شىء منه (٣) . والسعادة على هذا الوجه قد تكون فى هذه الحياة نادراً لمن سلك لها الطريق فتفيض عليه تلك الحقائق من الله ، وفيضان هذه الرحمة من الله عز وجل على النفس غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التى للنفس بعد الموت (٤) .

---

(١) ميزان العمل ص ٨٤ (٢) نفسه ص ١٥ ، ٣٣ (٣) معارج القدس ص ١٧٠ – ١٧١ .
(٤) ميزان العمل ص ٣٢ .

والطريق لهذه السعادة عمل وعلم ؛ العمل — كما يرى المتصوفة — لتطهير النفس وإزالة الشهوات التى تلفتها عن غايتها وكمالها ، والعلم لتحصيل ما لا بد منه لهذا الكمال . وباشتراط حجة الاسلام العلم — ويدخل فيه عنده العلوم النظرية — يكون قد خالف المتصوفين الذين يردون الأمر الى تطهير النفس وصقلها ثم الاستعداد والانتظار لفيض الله . وفى هذا يقول القشيرى وهو أحد أعلامهم : « المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله فى معاملاته ، ثم تنقى عن أخلاقه الردية وآفاته ، ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب إعتكافه ، لحظى من الله بجميل إقباله » (١) .

والعلم الذى لا يشترطه الصوفية للوصول للسعادة هو العلوم النظرية الذى أتعب فيه الفلاسفة أنفسهم ، أما العلم بالشريعة من قرآن وحديث وما يتصل بهما فيرون ضرورته ، وكان الكثير منهم أعلاماً فيه مثل القشيرى الذى كان — كما يروى ابن خلكان — علامة فى الفقه والتفسير والأصول وعلم التصوف ، بل وفى الأدب والشعر والكتابة . ليت شعرى هل يسمع هذا أو يحسه من هم بين جاهل أو متنطع من متصوفة هذا الزمن النكد بأهله ، الذين عميت من أكثرهم البصائر فساروا فى طريق الضلال موهمين الناس أنهم هم الذين على النهج الواضح المستقيم ! أو هل آن أن ينتبه الناس من غفلاتهم فلا يجعلوا بعض هؤلاء أهلا للتشريف والتكريم وهم ليسوا من ذلك فى شىء !

المعين الذى استقى منه الغزالى :

بعد أن عرفنا مذهب الغزالى فى الفضيلة والسعادة ، وهما أهم مباحث علم الأخلاق ، يجمل أن نعرف المعين الذى رجع اليه وأفاد منه . هذا المعين هو فى إيجاز الفلسفة الإغريقية كما وصلت على أيدى الفارابى وابن سينا ، وابن مسكويه فى مؤلفاته الأخلاقية ، والراغب الأصفهانى فى كتابيه : « تفصيل النشأتين » « والذريعة الى مكارم الشريعة » ، ويضاف لهذا كله ما قرأه وتمثله من مؤلفات سابقيه ومعاصريه .

وكنت أود لو كان المجال متسعا فأبين مصدر فكراته وآرائه فى الأخلاق ، فكرة فكرة ورأيا ورأيا ، فأحيل القارىء إذن الى كتابى : « فلسفة الأخلاق فى الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » . لقد أتيت فى هذا الكتاب بكثير من المقارنات بين آراء الغزالى فى النفس والخلق والفضيلة والفضائل ، والسعادة والطريق اليها ، الى غير ذلك من مسائل الأخلاق ، وتبين من هذه المقارنات أن الغزالى انتهب كثيرا من آراء سابقيه بل وتعابيرهم ! وعلى كل بالرجوع الى ص ٦٥ من تفصيل النشأتين طبع بيروت نعلم أن الغزالى أخذ منه رأيه وألفاظه فى النسبة

(١) الرسالة القشيرية فى علم التصوف ص ١٨٣

بين العقل والشرع ، وبالرجوع الى ص ٤٤ وما بعدها من الذريعة نعلم كذلك أنه أخذ منه رأيه وتعابيره فى الفضائل أو الخيرات التوفيقية ؛ وأيضا بالرجوع الى ج ١ ص ٢٠٢ وما بعدها ، و ج ٢ ص ٣٦٣ من كتاب الأخلاق لأرسطو نعلم أثر أرسطو فى الغزالى فى اشتراطه الخيرات الخارجية وخيرات البدن للحصول على السعادة ؛ وأخيرا بالرجوع الى النجاة لابن سينا ص ٤٨٥ — ٤٨٦ طبع الكردى بمصر سنة ١٣٣١ هـ نعلم كيف أخذ منه فيلسوفنا رأيه وتعابيره فى بيان العلم المطلوب ليكون وسيلة لبلوغ السعادة .

الغزالى وفكرة الصالح العام :

هل وضع حجة الاسلام وهو يكتب مذهبه فى الأخلاق أمام عينيه الصالح العام للمسلمين كأمة لها حظ من الحياة وغاية جليلة تعمل على الوصول لها ؟ سؤال يخطر حتما ببال قارئه فيتطلب له جوابا ، وعلى حسب الجواب يكون الحكم على قدر ما لمذهبه من قيمة وخطر من الناحية الاجتماعية .

لم يجئ الاسلام لينير سبيل الراحة والسعادة الخاصة لقوم يقبعون فى الصوامع والزوايا والمساجد ، ويقنعون بالتافه من الطعام والمرقع من الثياب والضرورى من الحطام طلبا لما فى الدار الآخرة من نعيم لم يخطر على قلب بشر . لقد ولدت الجماعة البشرية طفلة وترقت جيلا فجيلا ، وكان لها فى كل مرحلة من مراحل سيرها دين يناسبها ، وأخيراً جاء الاسلام ـ وقد بلغت الانسانية رشدها ـ فكان دينا وسطا عرف لكل من الجسم والروح حقه، ولم يوجب التقشف ، ولم يحرم التمتع بالحلال من طيبات هذه الحياة . فهل الغزالى ـ وهذا موقف الاسلام من الجسم والروح والدنيا والآخرة ـ بما دعا إليه من مذهب فى الأخلاق جعل للزهد فيه رفيع الدرجات ، كان يرعى صالح الأمة عامة أو صالح فئة خاصة ترجو الخير لنفسها وإن أضر ذلك بغيرها ؟

إن الباحث للغزالى وفلسفته الأخلاقية يعرف مبلغ تأثره بالزهد المسيحى ، وبما رواه من أحاديث وآثار تنفر من الدنيا وتحبب فى الفقر الذى جعله مع الجوع والخمول من الفضائل ، كما يعرف رأيه فى أن من ملك لملبسه أكثر من قميص وسروال ومنديل ، أو ابتغى لسكنه أكثر من حجرة ، خرج من صفوف الزاهدين (١) ، كما يتبين إعجابه بالتسترى الذى كان يفضل الصلاة ـ النافلة فيما أظن ـ قاعدا من الجوع على الصلاة قائما مع الشبع (٢) !

نعتقد أنه واضح بعد هذا أن الغزالى لم يكن وهو يكتب مذهبه فى الأخلاق يعنيه الصالح العام كما كان يعنيه الصالح الخاص للمتصوفين ، وأن مذهبه ليس مذهبا يقوم عليه

(١) الاربعين فى أصول الدين ص ٢٠٣ والاحياء ج ٤ ص ١٦٤ (٢) الاربعين ص ١٠٤ .

الاجتماع وتسعد به الأمة . إنه جعل الغاية من الأخـلاق السعادة ، وحدّدها وعيّن وسائلها بمـا يجعلها السعادة الشخصية لا العامة ، فـكان مذهبـه بذلك مذهبا فرديا لا اجتماعيا ، وقد كان حريا به ـ وهو من الذين فقهوا الدين وأسراره ـ أن يجعل من الدين عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للأخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الأمم وسعادتها ، لأن الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق .

إن هؤلاء المتصوفة ومن اليهم من الذين يسعون وراء سـعادتهم الخاصة قوم أنانيون ، بل قوم جمعوا إلى الأنانية صفة أخرى . إنهم طلوها بطلاء من الدين يخدع الجهال فيحسبون أنهم صفوة خلق الله تركوا الدنيا لأصحابها الذين يتقاتلون فى سـبيلها ؛ إنهم لم يتعلقوا بأهل أو ولد أو مال ، فلم يخافوا الأيام وأحداثها ، ونجوا من الهموم والآلام التى لا يسلم منها من له ولد أو منصب أو مال ، لأنه عرضة دائما لأن يتخطف منه الزمن بعض ما يعزه ويراه عِدل حياته ، وقلما اعتورت السهام غرضا إلا كلمته .

وأخيرا ، إن الغزالى كان مؤمنا تام الإيمان بلا ريب ، وإن من الإيمان أن يحب الإنسان لأخيه مايحب لنفسه ، وإذن فقد كان يرجو لجميع الناس أن يطلبوا ماراه من سـعادة بالطرق التى اختارها ، كما كان يحب طبيعيا أن يصوغ المسلمون أنفسهم على ماجعـله فضائل ، ومنهـا فضائل الجوع والخمول والفقر !

إن أسعد أيام أمم الغرب التى تتقاتل فى سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذى يرون فيه المسلمين آخذين ـ لا قدر الله ـ بمذهب الغزالى ، فيجعلون الغاية ـ التى عـيّن ـ غايتهم ، والمنهاج ـ الذى رسم ـ منهاجهم ، فيصيرون عدما أو كالعدم فى هذه الحياة التى لا ترحم الضعيف ، والتى تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقى صولة المستاسد العـادى

رحم الله الغزالى ! لقد كان عظيما فغطت عظمته ما فى آرائه من خطل ، وشـغل لعظمته من أتوا بعده ، يذكرونه بالمدح كثيرا وبالنقد قليلا . ولئن كنت قسوت أحيانا فى الحديث عنه فمـا غير الحق أردت ، الحق الذى أفنى حياته فى طلبه والدفاع عنه .

لقد انتهينا الآن فى إيجاز من بحث فلسفة الأخلاق عنـد ابن مسكويه والغزالى ، وقد كانت النية أن نسوق البحث الى ابن عربى ومذهبه فى الأخلاق كما وعدت أول الأمر ، لـكنه وقد تم طبع كتاب « فلسـفة الأخلاق فى الإسلام » وفيه أفضنا الحديث فى هذه المذاهب كلها ـ نختم هذا البحث ، وننقل الحديث الى موضوع آخر إن شاء الله تعالى وأمدنا بعونه وتوفيقه .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٠ —

نوافـذ الأحداث

كان من أخص أقرباء عثمان رضى الله عنه ، وأوثقهم صلة به ، وألصقهم بالأحـداث التى عصفت بالخلافة العثمانية « مروان بن الحـكم » ؛ فقد كان من عثمان بمنزلة كاتم السر ، وحامل الختم ، فتوجهت اليه نظرات الغيرة من أترابه وأقرانه ، فعصبوا به أهم الأحداث ، وقرنوها باسمه بعـد ما أضافوا الى أبيه « الحـكم بن أبى العاص » ذروا منها ، فـكان مما أخـذوه على أمير المؤمنين أنه ردّ على عمه الحـكم اعتباره وأرجعه من الطائف ، وكان قد نفاه النبى صلى الله عليه وسلم وطرده اليها ، قالوا : ولم يكتف بذلك عثمان رضى الله عنه ، بل أضاف اليه صلته من بيت المـال بصلة عظيمة ؛ والتاريخ الصحيح لم يثبت هـذه الصلة ؛ وأما رده من الطائف فذلك إنمـا فعله عثمان بإذن من النبى صـلى الله عليه وسلم ووعدنا له منه ، ومن عرف مكانة عثمان من النبى صلى الله عليه وسلم وعرف مقامه فى قومه بنى أمية لا يستكثر هذا ، فقد ثبت أن عثمان جاء بأخيه من الرضاع عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، وكان قـد ارتد عن الاسلام وأرجف على النبى صلى الله عليه وسلم فأهدر دمه ، فأخذ له عثمان الأمان وجدد له الاسلام ، وقبل النبى صلى الله عليه وسلم منه ذلك ، وهو أجل قدرا من أن يقبل شيئا لم تطب به نفسه ، ولا سيما بعد فشو الاسلام وظفر المسلمين بإعدائهم وبسط سلطانهم .

غـير أن حظ الحـكم لم يكن على مثـل حظ ابن أبى سرح الذى فاز برد اعتباره فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولعل هناك حوائل خارجة عن طوق عثمان رضى الله عنه حالت دون تحقيق وعد الحـكم ورد اعتباره فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذه كلها أمور جرت فى أخريات حياة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحوادث تتابع بسرعة ، وليس الشأن فى مثل التماس العفو عن الآثمين إذا تعاظمت آثامهم إذاعتها وفشوها لأنها تتعلق بأفراد يشينهم أشد الشين أن يتحدث الناس فى شأنهم هذا . على أن مسائل التماس العفو ورد الاعتبار إنمـا تأخذ طريق الرجاء فى ظل الـكتمان حتى لا يضع فى طريقها العقبات الناقمون على هؤلاء الأفراد ، واعتماداً على هـذا الوعد طلب عثمان من أبى بكر رضى الله عنهما لمـا ولى الخلافة أن يرد عمه

من الطائف ، فاعتذر أبو بكر بأنه لم يسمع الوعد برده ، وهـذا من دقيق فقه أبى بكر ، لأن طرد الحـكم الى الطائف ثبت بيقين ، وعرف لدى سائر المسلمين ، والوعـد برده لم يطلع عليه سوى عثمان ، وهى شهادة ، وليس فى الشريعة قضاء بشهادة شاهد واحد مجردة عن القرائن ، والقرائن هنا بعيدة المنال . وعلى نهج أبى بكر سار عمر بن الخطاب فى خـلافته ، فان عثمان سأله رده فأبى لمثـل ما أبى له أبو بكر ، فلما ولى عثمان الخلافة قضى فى أمر عمه الحـكم بعلمه بوعد النبى صـلى الله عليه وسلم ، والقضاء بعلم الحاكم رأى فى الفقه الاسلامى ، وعثمان رضى الله عنه إمام وخليفة راشد ، وسنته من سنة النبى صلى الله عليه وسلم بشهادة الحديث الصحيح « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » .

أما شأن مروان بن الحـكم فى هـذه الأحداث فقد لج فيـه التاريخ وأبدى وأعاد وتزيد وأكثر حتى عميت الحقائق وغابت فى ثنايا الأقاصيص ، وأهم ما كان من الحوادث منسوبا الى مروان حادث الـكتاب بقتـل محمد بن أبى بكر وأصحابه بعد أن ولاه عثمان على مصر خلفا لعبد الله بن أبى سرح ، وحادث طعمة « فدك » . وتحقيق هذين الحادثين يـكشف عما أحاط بالتاريخ الاسلامى فى هذه المرحلة من اضطراب وخلط ودس للأكاذيب . ومن الغريب فى أمر هـذا التاريخ أنه هو نفسه يحمل الرد على تلك الأكاذيب التى كانت بـلاء فادحا على الاسلام والمسلمين ، ولـكنها اشتهرت أو شُهـرت ، وذاعت وقبلها العامة ، وتعامت عنها الخاصة ، لأن الجو الذى دوّن فيه هذا التاريخ كان لا يسمح للنور يأتى عليه أشعته النفاذة الى مواطن الحقيقة .

فأما كتاب محمد بن أبى بكر فملخص ما جاء عنه : أن أهل مصر شكوا الى عثمان من عاملهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، فنهاه عثمان وكتب اليه يتهدده ، فلم تنقطع الشـكوى ــ ومصر كانت أخوص عبد الله بن سبأ اليهودى ــ واستشرى ما بين أهل مصر وعاملهم ، فقال لهم عثمان : اختاروا رجلا أوله عليكم مكانه ، فاختاروا محمد بن أبى بكر ، فـكتب اليه أمير المؤمنين عهد الولاية ، وأخرج معه نفراً من المهاجرين والأنصار لإصلاح ذات البين ، ولما كان محمد وأصحابه على مسيرة ثلاثة أيام من المـدينة إذا بغلام أسود على بعير يخبط الأرض كأنه يَطلب أو يُطلب ، فقال له القوم : ما شأنك كأنك طالب أو هارب ؟ فقال : أنا غلام أمير المؤمنين ، وجهنى الى عامـل مصر ، فقالوا : هذا عامل مصر معنا ، فقال : ليس هـذا أريد ، فأخبروا بأمره محمد بن أبى بكر ، فبعث فى طلبه فأتوا به ، فقال له : غلام من أنت ؟ فأقبل مرة يقول : غلام أمير المؤمنين ، ومرة غلام مروان ، حتى عرفه رجل منهم أنه لعثمان ، فقال له محمد : الى من أرسلت ؟ فقال : الى عامل مصر ، قال : بماذا ؟ قال : برسالة ، قال : أمعك كتاب ؟ قال : لا ففتشوه فلم يوجد معه شىء إلا أداوة قد يبست فيها شىء يتقلقل ، فحركوه ليخرج ، فلم يخرج ،

فشقوا الأداوة ، فاذا فيها كتاب من عثمان الى ابن أبى سرح ، فجمع محمد من كان معه من المهاجرين والأنصار ، ثم فك الكتاب بمحضر منهم فاذا فيه « إذا جاءك محمد وفلان وفلان فاحتل لقتلهم وأبطل كتابهم ، وقر على عملك حتى يأتيك رأيى ، واحتبس من جاء يتظلم منك ليأتيك فى ذلك رأيى إن شاء الله » . فلما قرءوا الكتاب رجعوا فزعين الى المدينة وشكوا أمرهم الى كبار الصحابة ، ودخل على بن أبى طالب على عثمان رضى الله عنهما ومعه الكتاب والغلام والبعير ، وقال له : هذا الغلام غلامك ؟ قال : نعم ، والبعير بعيرك ؟ قال : نعم ، والخاتم خاتمك ؟ قال : نعم ، قال : فأنت كتبت الكتاب ؟ قال : لا ، وحلف بالله ما كتبت الكتاب ، ولا أمرت به ، ولا وجهت الغلام الى مصر قط ؛ فشكوا فى الأمر ، وعلموا أن عثمان لا يحلف باطلا ، واتهموا مروان بن الحكم ، وطلبوه من عثمان فأبى عليهم تسليمه خيفة أن يقتلوه ، فهاج المنحرفون على عثمان ، وكانوا من المصريين والكوفيين والبصريين وأحاطوا بدار عثمان ، ولزم أهل المدينة بيوتهم ، وخرج على كرم الله وجهه من المدينة ، ووقعت الطامة التى زعزعت قواعد الحكم الراشد فى الاسلام .

هذه هى قصة الكتاب المزعوم ، والغلام الأسود المشؤوم كما يرويها أهل القصص من المؤرخين ، وهى قصة يستحى الباحث فى عصرنا أن يراها مسجلة فى أسانيد التاريخ ، وهى أحرى أن تكون بين أساطير « عنترة ، والشاطر حسن » مما يقطع به أهل البطالة من رعاع الناس فراغ أوقاتهم ، فيروعهم ما فيها من حيل وأكاذيب ، واستهتار بسفك الدماء ، وانتهاك للحرمات ، واستباحة للفضيلة ؛ قصة تحمل شواهد وضعها وبطلانها فى كل حرف من حروفها ، بل هى تنادى على واضعيها بالبله وبلادة الذهن وضيق الخيال ، فلم يكن هناك كتاب بقتل أحد ، ولا كان هناك غلام أسود أو أبيض يحمل كتابا ، ولكن الذى كان إنما هو تدبير شيطانى خبيث وتآمر من حزب السبائيين أشياع ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى على الخلافة الاسلامية وإشعال نار الفتنة .

ذلك أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه لما شكا اليه الناس من بعض عماله وأقاربه أشكاهم ، فرضى الناس ، فرأى أهل البغى والفساد من السبائيين أن الأمر كاد يفلت من أيديهم ، وكانوا قد اتعدوا المدينة فى موسم الحج ، فلما اجتمعوا ورأوا الناس ينصرفون من حجهم راضين عن إمامهم وخلافتهم أكربهم ذلك فقاموا وقعدوا ، وفتلوا فى غارب الفتنة ، وخرجوا الى الناس بقصة الكتاب المزعوم والغلام الأسود المشؤوم ، وعادوا من طريقهم يتنادون فى طرقات المدينة بالعظائم ، فذهل الناس واستغربوا رجوعهم بعد الاذعان الى ما طلبوا وإعفائهم من العمال الذين رغبوا فى عزلهم . قال العلامة الخضرى بك فى سيرته نقلا عن الطبرى وغيره من الثقات : « فأتى محمد بن مسلمة المصريين وقال لهم : ما الذى أرجعكم بعد ذهابكم ؟ فقالوا :

أخذنا كتابا من البريد مع خادم عثمان لعامل مصر يأمره فيه بقتلنا ؛ ثم سأل البصريين فقالوا لنصر إخواننا ، وكذلك قال الكوفيون ، فقال : كيف علمتم بما لقى أهل مصر وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعتم الينا جميعا ؟ هذا أمر أبرم بليل ! فقالوا : اجعلوه كيف شئتم لا حاجة لنا بهذا الرجل ، ليعتزلنا ، فأخذوا الكتاب منهم وسألوا عثمان هل هو كاتبه ؟ فقال عثمان : والله ما كتبت ولا أمرت ولا علمت ، فقال علىّ ومن معه من كبار الصحابة ، صدق عثمان ، فقال المصريون رءوس الشيعة السبائية : إذاً من كتبه ؟ فقال عثمان : لا أدرى ، قالوا فيجترأ عليك ويبعث بغلامك وجمل من إبل الصدقة وينقش على خاتمك ويكتب الى عاملك بهذه الأمور العظيمة وأنت لا تدرى ؟ قال : نعم ، قالوا: ما أنت إلا صادق أو كاذب ، فإن كنت كاذبا فقد استحققت الخلع لما أمرت بهمن قتلنا ، وإن كنت صادقا فقد استحققت الخلع لضعفك عن هذا الأمر ، ولا ينبغى لنا أن نترك هذا الأمر بيد من تقطع الأمور دونه ، فاخلع نفسك ، فقال : لا أخلع قميصا ألبسنيه الله » .

قال الأستاذ الخضرى : ولم يلهم الله أحداً أن يحقق أمر هذا الكتاب ، إذ كيف اتحدوا على الرجوع بعد افتراقهم فى طرق مختلفة ؟ قلنا : بلى قد ألهم الله المؤمن العاقل ، محمد بن مسلمة فألقى ظلا كثيفا من الشك على قصة هذا الكتاب المزور ، وفضح أمر المزورين واحتج بنفس الحجة التى ذكرها الأستاذ الخضرى ، حتى لم يجد المزورون شبهة للرد عليه حينما جبههم بهذه الحجة المادية إذ قال للبصريين والكوفيين : « كيف علمتم بما لقى أهل مصر ، وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعتم الينا جميعا ؟ هذا أمر أبرم بليل ! » فجرى مافى ضمائرهم على ألسنتهم فى شبه اعتراف بجريمة التزوير والكذب ، فقالوا : « اجعلوه كيف شئتم ، لاحاجة لنا بهذا الرجل ، ليعتزلنا » . هذا كلام صريح واضح فى أن هؤلاء السبائيين إنما أرادوا شيئا واحداً هو تقويض الخلافة الاسلامية .

أما قولهم « فيجترأ عليك ويبعث غلامك ، وجمل من إبل الصدقة ، وينقش على خاتمك ، ويكتب إلى عاملك بهذه الأمور العظيمة » فكلام مضحك مبك ، فهم المجترئون ، وهم الباعثون بالغلام الأسود أو الأبيض ، وهم الناقشون على خاتم الخلافة ، وهم الكاتبون بهذه العظائم تزويراً وتضليلا ليجعلوه حجتهم على ما قصدوه من أحداث قواصم .

على أن تزوير الكتب على ألسنة الخلفاء والأئمة والنقش على أختامهم لم يكن شيئا مجهولا أو هو مما لم يكن على غير عثمان رضى الله عنه ، فقد زوروا على عائشة أم المؤمنين ، وزوروا على سيدنا على بن أبى طالب ، ونقش على خاتم عمر بن الخطاب ؛ روى ابن عساكر والمدائنى وابن عبد ربه « أن المصريين لما عاددوا جاؤا إلى على ، وقالوا : قم معنا إلى عثمان ، فقال : والله لا أقوم معكم ، قالوا : فلم كتبت الينا ؟ قال : والله ما كتبت اليكم كتابا ، فنظر بعضهم

إلى بعض ، وخرج على من المدينة » . وقال مروان لعائشة : هذا عملك ؛ كتبت الى الناس تأمرينهم بالخروج على عثمان ، فقالت : « والذى آمن به المؤمنون ، وكفر به الكافرون ، ما كتبت اليهم بسواد فى بياض حتى جاست فى مجلسى هذا ! » فكانوا يرون أنه كتب على لسانها وعلى لسان على كما كتب على لسان عثمان ، فكان اختلاق هذه الكتب كلها سببا فى الفتنة .
أما النقش على خاتم عمر بن الخطاب فقد جاء فى سيرة عمر للأخوين الطنطاويين نقلا عن فتوح البلدان والاصابة « أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة ، فأصاب مالا من خراج الكوفة على عهد عمر رضى الله عنه ، فبلغ ذلك عمر ، فكتب الى المغيرة بن شعبة : إنه بلغنى أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب مالا من خراج الكوفة ، فاذا أتاك كتابى هذا فنفذ فيه أمرى وأطع رسولى ، فلما صلى المغيرة العصر ، وأخذ الناس مجالسهم ، خرج ومعه رسول عمر ، فاشرأب الناس ينظرون اليه حتى وقف على معن ثم قال للرسول : إن أمير المؤمنين أمرنى أن أطيع أمرك فيه فمرنى بما شئت ، فقال الرسول : ادع لى بجامعة أعلقها فى عنقه ، فأتى بجامعة فجعلها فى عنقه وجبذها جبذا شديدا ، ثم قال للمغيرة : احبسه حتى يأتيك فيه أمر أمير المؤمنين ، وكان السجن يومئذ من قصب ، فتمحل معن للخروج حتى قدم على عمر فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك ، من أنت ؟ قال : معن بن زائدة، جئتك تائبا ، قال : أُبت فلا يحيك الله ! فلما صلى الصبح قال للناس : مكانكم ، فلما طلعت الشمس ، قال : هذا معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب فيه مالا من خراج الكوفة فما تقولون فيه ؟ فقال قائل : اقطع يده ، وقال قائل : اصلبه ، وعلى رضى الله عنه ساكت ، فقال له عمر : ماذا تقول يا أبا الحسن ؟ قال : ياأمير المؤمنين رجل كذب كذبة عقوبته فى بشره ، فضربه عمر ضربا شديدا وحبسه، فكان فى الحبس ماشاء الله، ثم إنه أرسل إلى صديق له من قريش أن كلم أمير المؤمنين فى تخلية سبيلى ، فكلمه القرشى فقال: يا أمير المؤمنين معن بن زائدة قد أصبته من العقوبة بما كان له أهلا ، فان رأيت أن تخلى سبيله ، فقال عمر : ذكرتنى الطعن وكنت ناسيا ، علىّ بمعن ، فضربه ثم أمر به إلى السجن ، فبعث معن إلى كل صديق له : لا تذكرونى لأمير المؤمنين ، فلبث محبوسا ما شاء الله ، ثم إن عمر انتبه له فقال : معن بن زائدة ، فأتى به فقاسمه وخلى سبيله .

فالتزوير على عثمان رضى الله عنه لم يكن بدعا من الأمر ، ولكنه لم يلق ما لقيه التزوير على عمر ، فأدى إلى نتائجه الخطيرة لغلبة العناصر الفاسدة فى المجتمع الإسلامى يومئذ ؟

صادق ابراهيم عرجون

معترك الفلسفتين

المريض الكبير يشرح ما به ويحاول علاجه

قلنا فى مقالنا الافتتاحى إن ما نشكو منه نحن من انحطاط فى الآداب ، وانحراف فى الأخلاق ، هو ذيل موجة من التدهور الأدبي العام الذى أصاب العالم المتمدن ، وقلنا إننا بجرينا على سننه ، واقتياسنا به فى جميع شؤنه ، قد أصبحنا جزءا منه ، فما يصيبه يصيبنا لا محالة ، وهو دائب على الخلاص مما أصيب به ، بعد أن شخص علته تشخيصا علميا ، وقلنا إن الواجب علينا ، كما اقتدينا به فى كبريات أمورنا وصغرياتها ، أن نقتدى به فيما يحاوله من وسائل للدفاع عن وجوده ، ولاستعادة صحته وقواه المعنوية .

وقد رأينا أن ممن تصدروا لأحداث هذا الحدث الأدبى الضخم الدكتور (ليون ووتى) الفرنسى Dr. Lion Wauthy ومن أحسن ما وضعه فى هذا الباب كتاب قيم أسماه (إلى الذين يألمون ، الى الأرواح المعطلة à Ceux qui souffrent aux âmes désemparées) وقد استحسنا أن نترجم منه فصلا ليرى الناس لدينا أى طريق للاصلاح يسلكه المريض الكبير لنقتدى به فى العلاج الذى يأخذ نفسه به ، ما دام من نشكو منهم لا يريدون أن يعيشوا إلا مقلدين . قال الدكتور ليون ووتى تحت عنوان :

إننا نعيش فى عهد تدهور لا يمكن أن يدوم

فيجب أن نستعيد وجودنا أو أن نفقده تحت تأثير أفدح الكوارث !

« لقد شبت نار الحرب (١) ، وارتفع صوت البطولة فى كل مكان ، فى مجال الصراع ، كما فى أكنان الأسر ، فى الشجاعة الماثلة فى المعترك الدامى ، كما فى الدعاء الصادر من قلوب الصابرين المكروبين ؛ فقد نبتت فى سويداء الأفئدة المتحمسة ، وفى أعمق ثنايا النفوس المتألمة ، أسمى العواطف ، وأرفع ضروب الشعور .

« فكل هذا الفيض السخى من النفس ، وهذا السمو الأدبى من الأكملين ، كان يجب أن تنتج منه ثمرات من المبادئ النبيلة تعمل على مؤاساة الانسانية المنكوبة . وكان يخيل للناظر أن العمل المحيي لهذه المبادئ ، مع إثارته فى الضمائر نزوعا لاستعادة الفضائل العالية ، يعيد الحياة كذلك الى الآحاد والجماعات .

«وضعت الحرب أوزارها ، ولكن ، وأسفا ! لم يستقم العالم تحت تأثير طامتها الكبرى .

(١) يريد حرب سنة ١٩١٤ لان كتابه صدر ١٩٢٩ أى بعدها بخمس عشرة سنة .

فالأمم التى منيت بها لا يزال حالها ينم فى كل مكان عن انحطاط عظيم ، وهو نذير الانحلال العام . وتلك الحرب المروعة بدل أن ترفع مستوى آداب الآحاد ، حلت عُقُل الشهوات والاندفاعات القاسية الوحشية ، وأثارت موجة من جنون الاباحة أصاب جميع طبقات هيئة الاجتماع . وباستيلاء هذا الجنون الشهوانى بشدة عظيمة على أهل الطبقات الثرية ، هبط فى طغيان عظيم على أكداس الطبقات الدنيا وهى عرضة لكل عدوى من الشرور .

« فالعالم الراهن مصاب بجنون الاستمتاع ؛ والانحرافُ عن الصراط السوى ، وفساد الأخلاق ، وانحطاط مستوى الحاسة الأدبية ، وتدهور النفسية ، وافتكاك جميع الشهوات من عُقُلها ، تشاهد فى كل مكان . والأثرة الممقوتة ، والحاجة الى تركز الحياة ، والاندفاع لأشباع جميع الرغبات السقيمة ، وكل الطلبات الشهوانية الغليظة ، قد استولت على الحياة الانسانية كل الاستيلاء .

« والحياة الُحمِّية للعهد الراهن ، باذكائها نيران الشهوات ، تجعل الحرب المعاشية أشد هولا ، وأنكأ كلَبًا ، ومجردة من كل اعتداد بالعدل ، وكل اعتبار للشرف والكرامة . والحاجة الملحة لجمع المال فى سبيل التوسع فى الاستمتاع ، والتعطش القوى للبذخ وبلوغ درجة الثراء ، يجران الانسان لاستخدام كل الوسائل للحصول على المال . ونتيجة هذا كله السقوط المريع فى كل مجال .

« هذا الجرى وراء إشباع الحاجات المادية البحتة ، حمل الانسان على أن يهمل واجباته المقدسة ، وأن يخنق صوت ضميره ، وأن يزداد غرقا كل يوم فى الموجة المتعالية الصاخبة لشهواته الجثمانية .

« وفى جرى الانسان الجنونى وراء لذاته الموهومة ، يغيض منه كل ما هو شريف وكريم ، وكل ما هو عدل وحق ، وكل ما هو طيب وقويم . والعمل بدل أن يعتبر عنده كما كان فى العهد السابق مصدر ارتياح واغتباط ، أصبح يحسب لديه سخرة ونِيرا لا يطيق له احتمالا . وسمو النفس ، ونبل العاطفة ، تركا مكانهما منه للبهيمية . واستحال الايثار عنده الى أثرة بعيدة الغور . وشهواته التى لم يعمل على كبحها ، طغت فيه على الحشمة التى فرضتها عليه الحاسة الأدبية ، فتراه يندفع بجنون الى إشباعها .

« و (المذهب المادى) بنفثه فى صدره نظرياته التى تقرر له أنه سيفنى بعد الموت ، تطلق فيه شهواته من قيودها ، وتوجد فيه نهما حيوانيا لتوفيتها .

« هذا المرض الاجتماعى الخطير المؤلف من الهستريا وعدم الشعور ، يعمل على إيقاع الانسانية فى انحلال لا علاج له » .

« والانسان فى هذا الحضيض من الانحلال ، يشعر بكدر عظيم ، ويتألم متمنيا أن تكون له حياة أفضل مما هو عليه ، ولكنه لا يجد العون الضرورى لإنقاذه مما وقع فيه » .

« وعلى هذا الطريق المضلل المؤلم تقوم أكداس الجماعات المتغلغلة فى الانحراف ، بعضها إزاء بعض فى حالة مناوأة وعدوان . والتظاهر الريائى لكل ضروب البذخ والثراء ، والمجاهرة بالترف الذى لم يسمع بمثله بدون حياء ، وبالسلب الذى لا يقنع بدافع الأثرة والانتفاع ، والمعالنة الوقحة بجميع ضروب الفسوق والعصيان ، يبعث فى المحرومين وفى المستغَلين روح الثورة والانتقام . هذه حال عهدنا الراهن من الكدر والارتباك والآلام ، وهو بركان هائل على وشك الانفجار ، وإن زمجرته التى لا تزال مكبوتة لتهددنا بأفظع ثوران » .

« والانسان الذى افتك من رُبط الانخداع ، لا يجد أمامه مثلا أعلى يعشو الى سناه . والجمود الدينى باخطائه العميقة ، محا من قلبه العاطفة الدينية ، وهى السند الأدبى الذى لا يوجد له ضريب فى القوة والثبات ، وقد حطمت (المادية) فى سويداء قلبه كل أثر للاعتداد بمقدَّراته فى الحياة ، فهذان العاملان هما سبب كل سقطات الانسان ، وثوراته ، وإفراطاته .

« فالعقلية التى تساورنا اليوم سم ناقع تجتاح إنسانيتنا . وإن تَسَرُّب هذا السم القاتل ، يلوث كل ما بقى فى نفوسنا من جليل ونبيل وعظيم . والقوانين البشرية تعجز عن كبح أى جماح إنسانى ما دامت الأخلاق تكون قد فقدت سلطانها على القلوب . فنحن إذن نغرق فى الانحطاط ، فاذا لم نعمل على استرداد وجودنا ، فسنسير قُدُما الى هلاكنا ، لأن الشر يستدعى العقاب .

* * *

« ولكن بصيصا من نور الأمل بدأ يتلألأ فى أفقنا القاتم ؛ وهو بازدياده إشراقا كل يوم يرينا أن فجر الخلاص قد آذن بالإسفار ، مبشرا بأن استردادنا لانسانيتنا محقق وشيك الحدوث .

« إن هذا الفجر المتلألئ الضياء يعلن عن نفسه فى نظرياته المحققة ، ويلوح للناس تحت اسم المذهب الروحى الراهن « Le spiritualisme moderne » .

« وهو بموافقته للعلم وللعقل السليم ، وبصحة مداركه ، وبأدلته المحسوسة التى يقوم عليها ، يحمل للجماعات البشرية الثائرة السلامَ الضرورى لحياتها ، ويحمل للكائن الإنسانى الخائر القوى ، بواسطة تعيين غاياته فى هذا الوجود الأرضى ، الصبرَ الجميل ، والقوى الضرورية له للتغلب على العراقيل »

« لما مضى زمن الاعتقاد الأعمى ، والتسليم بغير دليل ، وُلد المذهب المادى ، ووجد قوته فى التجربة ، وقام صرحه على المكتشفات العجيبة . وبواسطة علم طبقات الارض والحفريات (الجيولوجيا والباليئنتولوجيا) ، ودراسة قوانين التطور ، أنتج رأيا طريفا فى تطور الأحياء . فكان بعمله هذا ممهدا الطريق لظهور المذهب الروحى الراهن .

« ولكن لسوء الحظ حدث ما يحدث من كل رد فعل شديد ، فتخطى هذا المذهب

حدوده وانتبذ ناحية فى مكان سحيق . فانه لتولده بسبب تطرف الجمود الدينى ، أصيب بالداء الذى كان السبب فى إيجاده ، فصار متطرفا فى إطلاقه ، معلنا أنه لايرى فى الكون تغير المادة من وجود !

« وقد ظهرت أولى نتائجه الشؤمى فى الناحية الأدبية للانسان . فانه بسوقه العقل الى القول بالفناء بعد الموت ، فك عقال جميع الشهوات البشرية ، وزاد فى خطورة جميع الآلام بحرمان النفوس من السند الذى تركن اليه ، وأضاف اليأس الى آلام الحياة وأحزانها ، ولكنه بسبب اعتداده بالعلم وتحصنه فى معسكره ، كابد اليوم بظهور مكتشفات علمية جديدة دحوضا غاية فى السطوع والجلاء .

« كان للمذهب المادى فى اعتداله مقتض فى الوجود ، ولكن تطرفه وتنطعه جرا عليه رد فعل جديد ، سيضطره الى التقهقر الى حدوده المعتدلة . فان المذهب الروحى القديم الذى دحضه هذا المذهب ولا شاه ، كان ملتاثا بما ليس منه ، وكان فيه شر على الانسانية كبير ، وها هو قد ظهر ثانية ، ولكنه فى هذه المرة يقوم على أساس لايتزعزع من التجربة والشهود . فعاد باعتبار أنه علم محسوس Scence Positive حاصل على حق ثابت له فى البقاء والخلود » ؟

(مجلة الأزهر) : رأى القراء مما نقلناه عن أحد مصلحى العالم المتمدن وهو الدكتور (ليون ووتى) أن فساد النفوس البشرية نشأ من حرمانها من الاعتقاد بحياة بعد هذه الحياة ، وهو تعليل يعده الماديون مضحكا ويقولون : ماللعقيدة ونظام الاجتماع الذى تتولاه الحاجات الحيوية ، والمصالح الاقتصادية ، والانتقالات العالمية ؟

ونحن لمثل هذا المعترض نوجه هذا السؤال : ألا تفسد المجتمعات بفساد الأخلاق ؟ إن قال نعم ، ولا مناص له من ذلك ، قلنا فلا تعجب إذن من ارتباط عقيدة الحياة بعد الموت بنظام الاجتماع من طريق تحكمها فى الأخلاق .

ولو جردت المسألة من كل علاقة خارجية ، فان الانسان يشقى شقاء لا حد له إذا ثبت له فناؤه بعد الموت ، وأنت ترى أن الانسان كلما تقدم فى السن اشتد تشبثه بالحياة وتكالبه عليها . فاذا تقرر هذا المذهب علميا استوى الشيب والشباب فى الهلع من الموت ، وأثر ذلك فى حالاتهم النفسية ، وأصبح بعد ذلك كل اغتباط بالعيش مشوبا بما ينغصه أعظم تنغيص ، ويكون قد أصاب الفيلسوف أدوارد هارتمان فى قوله : « إن الانسان متى استطاع أن يصنع لغما يكفى لنسف الكرة الأرضية ، فإنه لن يتأخر عن نسفها إراحة لهذه المخلوقات المسكينة من هذه الحياة المريرة ! »

بخ بخ ! فهل للوصول الى هذه النتيجة يعمل الماديون ؟ !

محمد فريد وجدى

من الفلسفة والتصوف

يعنى الباحثون منذ آماد بعيدة بالأخلاق الإنسانية ، وفى هل هى فطرية أو مكتسبة ، وفى العوامل التى تحسنها أو تسوئها الخ ، فرأينا أن ندلى بدلونا فى الدلاء ، فان لم نأت بفصل الخطاب فى هذا الباب ، فربما ساعدنا على تجلية بعض نواحيه .

قبل أن أتناول هذا البحث ، أرى أن ألفت القراء لأمر يمكن التحقق منه بقليل إمعان ، وهو أن جميع الحيوانات المعروفة ليس للقوة ولا للضخامة دخل فى تكييف طبائعها ، ولكن لنوع غذائها دخلا كبيرا فيه . فقد شاهدنا أن الحيوانات التى تعتمد فى غذائها على اللحوم تكون أكثر توحشا ، وأبعد تألفا من الحيوانات التى تغتذى بالنباتات ، فان الفيل والجمل والحصان على ضخامة جثثها ، وعظم قوتها ، حسنة الخلق ، تقبل الاستئناس والتألف . فهل لنوع الغذاء تأثير فى تكييف الأخلاق وتنويعها ؟ يقول خصوم الأغذية اللحمية : نعم ، ويضربون بشراسة الأسد والنمر والضبع المثل على أن أكل اللحم كما يضر الإنسان فى مادته يضره فى معناه أيضا . فاذا أعرنا نحن هذه النظرية بعض العناية ، قلنا ومما يؤيد هذه النظرية أن الإنسان لتعويله فى تغذيه على اللحوم والنباتات يجمع فى أخلاقه بين متناقضات من الرحمة والقسوة ، واللين والشدة ، والوداعة والشراسة . ولكننا نبادر فنبطل هذا الرأى لأنه يؤيد المذهب الطبيعى فى أن الإنسان فى صورته ومعناه مادة باحتة ، ليس فيه أثر من نفحة علوية ، فأمره يدور بين جثمانه وغذائه ، والبيئة التى يعيش فيها ، والمجاورين الذين قضت حياته أن يكونوا إلى جانبه ، وما يتناوله من علم وصناعة الخ الخ . ولسنا فى حاجة لأن نقول إن البحوث البسيكولوجية الجديدة من النصف الأخير للقرن التاسع عشر إلى يومنا هذا قد أثبتت بما لا مزيد عليه أن للإنسان روحا هى التى تعقل فيه وتفكر ، وأن للحيوانات أرواحا تناسبها ، وأن فى كل شىء حى صغير أم كبير نفحة من الحياة هى التى تجعله مباينا للمادة الجامدة .

نرجع الى موضوعنا الأصلى فنقول : انقسم الفلاسفة قديما وحديثا فى مسألة الأخلاق الى فريقين ، فتقول إحداهما ، وهى التى تميل الى الناحية الاعتقادية ، بأن الانسان يولد مفطورا على الخير ، وإنما تفسده التربية الفاسدة ، والقدوة السيئة ، والبيئة المنحطة ، ويدلون على تأييد ذلك بحجة قوية تكاد تكون محسوسة ، وهى قبول الانسان للتطور فى الأدب ، وخضوعه للقيود التى تفرضها عليه الديانة والفلسفة ، ويسره أن ينتسب للفضيلة ، ويسوءه أن يعزو خصمه اليه رذيلة ، فاذا لم يكن مطبوعا فى جبلته على الخير لما أهمه أن يتخلق بغير ماتدفعه اليه فطرته الوحشية ، ولما مال الى الرق الأدبى كل الميل كأنه جزء من كيانه .

وتقول الفرقة الثانية من الفلاسفة إن الانسان يوجد غـير مفطور على شىء غير ماتدفعه اليه حاجاته الجسمية والنفسية ، فما لقنته إياه العوامل أخـذ به ، وما صدته عنه تركه ، غـير مقيد إلا بمـا تمليه عليه مصلحته ، ودليلهم على ذلك أن ما يراه قوم هنا رذيلة ، يعتبره قوم هنالك فضيلة .

ولـكن غاب عن هؤلاء أن هذا التباين فى تقدير الفضيلة والرذيلة لا يرجع الى أن الانسان غير مفطور على شىء ، ولـكنه يرجع الى سذاجة تربيته العلمية ، ومما يدل على ذلك دلالة محسوسة أن هذا التباين غير موجود فى الأمم التى وصلت الىدرجة راقية من التربية العلمية ، وأن الجماعات التى لا تزال تشاهد فيها هـذه الظاهرة تتقارب يوما بعد يوم حتى تتفق كلها على كلمة واحدة .

والذى يهمنا عمليا فى هذه الناحية من البحث أن نهتدى الى أقوم السبل فى تربية الغرائز الـكريمة الـكامنة فىالنفس الانسانية ، وكبت بقية الغرائز الحيوانية التى تدفع الناس للعدوان دون اكتراث لنتائجها .

إن شر ما نجنيه على أولادنا هو ما يأخذونه بالقدوة منا ومن المجتمع الذى يعيشون فيه ، وهذا أكبر مكيف لأخلاقهم ، بل هو الذى يطبعه بطابع لا تستطيع أية تربية أن تمحو أثره .

فاللغة التى يسمعها الطفل هى التى يتـكلمها ، والطريقة التى ينتهجها هى صدى أو ترجيع ما وعته نفسه مما حملت من الرقة أو الفظاظة ، وكذلك يتشكل بالنمـاذج التى حوله ، فإن رأى النماذج القبيحة والأمثلة الرديئة ولم يعترضه تهذيب صارم ، تطبع بالخشونة والشراسة وعادت به الى الوحشية الأولى الـكامنة فى أعماق نفسه ، وإن شب وهو يرى الجمـال والرقة والنظـام والأناقة تطبعت نفسه بالدماثة ؛ وقل مثل هـذا فى أسلوب المشى واللعب والصلاة ، فالوسط الفاسد قطعة من الجحيم وقودها البنون والبنات الأبرياء .

بعد أن انتهينا الى هنا نرى أن نلم بشىء من مخلفات الفلاسفة الأقدمين فى الفضيلة ، وهى مقصدنا من هذا البحث، فالرواقيون يقولون: الفضيلة صفة نفسية تطلب لذاتها لا لغرض خارجى عنها ؛ فهى فى إرادة الخـير وليست فى مجرد عمله ؛ وهى عندهم وحـدة لا تتجزأ ، فالارادة إما أن تكون رشيدة أو لا ، ولا وسط ، فمن لم يكن حكيما كان مجنونا . والخير كل الخير فى الفضيلة ، والشر كل الشر فى الرذيلة .

وجاء أخلافهم فنقحوا هذه المبادئ ووضعوا درجات . فالصحة والغنى والسمعة تطابق الغايات البشرية ، وتقرب من الخير ، ومع أنها ليست خيرات فى حد ذاتها فانها مفضلة على الأشياء المخالفة للغايات الطبيعية كالمرض والفقر والعار ، والأشياء المفضلة بعضها أكثر موافقة للجبلة الانسانية هى التى دعاها شيشرون إنسانية كالتغذية والتناسل وتحصيل العلوم وسياسة الأسرة والاعتدال والشجاعة ،والحـكيم فى نظره من رغبته فى الأشياء الموافقة ليس حبابها بل نظرا

للجمال والنظام اللذين يتلألآن بتاديتها ؛ والنية تحول (الموافقات) الى خيرات حقيقية . وبذلك تعدلت الأفعال الخاصة ولم تبق قاصرة على الصورة والنية ، بل تعدلت نظرية من لم يكن حكيما كان مجنونا ، وجعلوا تفاوتا بين الفضلاء والأغبياء ، ثم تهذبت فى نفس المذهب مذهب الرواقيين ، وأصبحت الفضيلة الرواقية فى تكييف الحياة الرضى بالواقع ، وتحمل الآلام ، فلا تذمر ولا مرمرة من معاكسات الطبيعة ، وبذلك يكون حرا وسعيدا لا تتسلط الشهوات عليه ، والناس كلهم إخوة متساوون ، فالرق ظلم ، وهم بذلك يخالفون أفلاطون وارسطو اللذين أقرا الاسترقاق ، وقررا بأن الرقيق لاروح له فلا بقاء له بعد الموت .

وبمـا أننا ذكرنا الرواقيين فوجب علينا أن نعرفهم للقراء : فهم أتباع الفيلسوف اليونانى القديم (زينون) الذى ولد فى سـنة (٣٤٠) وتوفى سنة (٢٦٣) قبل الميلاد . ولد فى سيتوم بجزيرة قبرص ، بدأ حياته بالتجارة ، فلما غرقت ثروته مال إلى الفلسفة ، وكانت سـنه إذ ذاك ٢١ سنة ، فدرس على الفلاسفة ستالبون وديودور وكزينوكرانيس وبوليمون . ولما كانت سنة ثلاثمائة قبل الميلاد أسس مدرسة فى رواق باسيل الذى كان تحفظ فيه الطرائف الفنية بأثينا ولذلك أطلق عليه وعلى تابعيه لقب الرواقيين Stcioiens وبقى يلقى دروسه زهاء ثلاثين سنة .

ولمـا بلغ السابعة والسبعين ورأى أن الشيخوخة ستعبث به رغم تحفظه وعـدم عدوانه على النظم الصحية قتل نفسه فى سنة (٢٦٣) ق . م . غير متخيل أنه بذلك يرتكب منكرا ، لأن من أصول مذهبه احتقار الآلام ، والسخر من الجوائح ، والترفع على كل ما يذل النفس ، ويقدم فى سموها ، حتى إن كثيرا من أهل مذهبه قتلوا أنفسهم إدلالا على احتقارهم للموت وعدم تهيبهم إياه .

أما عقيدتهم الدينية ، فـكانوا منها على مذهب وحدة الوجود ، وكانوا من الأخلاق على أفضل ما يكون من الاخلاص للمثل العليا ، والتفانى فى الانتصار للفضيلة ، وللحق على الباطل ؟

احمد كامل

العذر المردود

نظر رجل الى الحسن بن عبد الحميد يزاحم الناس على باب محمد بن سليمان ، فقال له : مثلك يرضى بهذا ؟ فقال الحسن بن عبد الحميد :

أهين لهم نفسى لأكرمهم بها ومن يكرم النفس التى لا تهينها ؟

نقـول : هذا إذا حسن فى سبيل أب أو أم أو فقير أو مريض ، كان من أنبل الأعمال ، وأحسن الفعال ، ولـكنه فى سبيل التقرب من عظيم ، أو السبق الى عطاء ، يعتبر من أدل الأدلة على خسة النفس ، ووضاعة الهمة . ومن عجب أن من الناس من يستنزل عجبك مما شاهده من هذا الأمر ، ويأتيه هو ، كأنه يريد أن يحتكر هذه الخصلة لنفسه !

المقابلة

بين القانون الوضعي والسماوى — فى جريمة السرقة

لقد بالغ الذين وصفوا الشريعة الاسلامية بالشدة على المجرمين ، على حين أن الشرائع الحديثة تراعى التخفيف عليهم الى حد محدود ، لثبوت حسن أثر هذا التخفيف عليهم ، فإن كثيرا يقع فى الاجرام مدفوعا بثورة وقتية ، وليس هو بمجرم بفطرته . وإنا ندهش من موقف هؤلاء النقاد من شريعة هى أول ما سنت الرحمة بالمجرمين ، وقررت أن العقوبة إنما وضعت للاصلاح لا للانتقام . إن العالم كله لم يعرف هذا المبدأ الخطير الذى أصبح من صميم الفلسفة التشريعية ، إلا منذ القرن الثامن عشر ، وهو موجود بالنص فى صلب الشريعة الإسلامية ، منذ نحو ألف وثلاثمائة سنة ، ألم يقل النبى صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفعو الحدود ما وجدتم لها مدفعا » ؟ وألم يروا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يلقن المعترفين الشبه ليقيهم شرور العقوبة ؟ هل بعد هذا مثال باهر على الرحمة التى يجب أن يتحلى القاضى الاسلامى بها حيال المتهمين بالجرائم ؟

الجريمة عند الرومانيين القدماء (كما هى عندنا تقريبا) كل عمل يحرمه الشرع والقانون ، ومقرر لارتكابه عقوبات مالية أو جسمانية ، وهى قسمان : عامة وخاصة ، وقد تكون ضد الدولة كما قد تكون ضد فرد من الأفراد .

ولقد مر العقاب بروما كما فى باقى الشعوب الأخرى بأربعة أدوار تاريخية :

الأول : دور الانتقام الشخصى أو الأخذ بالثأر ، فقد كان المعتدى عليه ينتقم لنفسه بنفسه أى يثور على من اعتدى عليه ، فكانت الحرب تقوم بين العشائر للأخذ بالثأر ، إلا إذا تدخل طرف ثالث أو شخص ذو نفوذ للصلح بينهما ، أو أن يتصالح المجنى عليه على واحد من أمور ثلاثة : المبارزة ، القصاص ، الدية .

وقد يتفق الطرفان على دية قد تزيد أحيانا على حد الضرر إذ هى عبارة عن ثمن يقدمه الجانى ليشترى به حياته .

الثانى : أن للمجنى عليه حق رفض الصلح إذا أراد الأخذ بالثأر .

الثالث : أن الدية صارت إجبارية بسبب ازدياد سلطة الدولة التى كان لها أن تجبر الطرفين على الصلح ، فتلزم الجانى بدفع الغرامة للمجنى عليه ، كما تلزم الآخر بقبولها والاكتفاء بها ، فصارت الدية محدودة ومقررة بحكم القانون .

الرابع : تحـول الجرائم الخـاصة تدريجيا الى جـرائم عامة تطالب الدولة بالعقاب عليها باعتبارها المهيمنة على المصلحة العامة .

هذا هو تعريف الجريمة بصفة عامة ، وهذه هى أدوار العقاب التى مرت بها قديما .

فالسرقة عند الرومان هى أخذ منقول مملوك للغير أو التصرف فيه بطريق الغش من غير حق . وقد كانت جريمة السرقة فى القانون الرومانى القديم تشمل معنى أوسع من المعنى الحالى لها ، فيدخل فيها خيانة الأمانة والنصب وقبض مبلغ بسوء نية على أنه سداد لدين لا وجود له . وأما فى القانون الرومانى الحديث فقد أصبحت السرقة تشمل سرقة الاستعمال كما فى الوديعة أو الرهن ، أو سرقة وضع اليد ، كما إذا استرد الدائن ملكه خفية من المنتفع ، أو من الدائن المرتهن ، وكانت عقوباتها فى قانون الألواح الاثنى عشر أن السارق إذا ضبط متلبسا بجريمته وقت ارتكابها ليلا أو بسلاح صار للمالك الحق فى قتله فى الحال ، وإن ضبط متلبسا نهارا أو بغير سلاح ، سلمه القاضى للمجنى عليه لاسترقاقه ، ولكن للمجنى عليه أن يتفق مع الجانى على دية يدفعها ، بدلا من العقوبات السابقة .

ومعنى التلبس عندهم هو القبض على السارق وهو يرتكب السرقة ، أو ضبطه وبيده الشىء المسروق . ويعتبر من أحوال التلبس وجود الشىء المسروق فى منزل شخص عقب حدوث السرقة ، نتيجة للتفتيش الرسمى الذى صورته : أنه لو سرقت دابة أو عبد مثلا فالمسروق منه يتبع خطوات السارق حتى إذا وصل إلى منزل من المنازل صاح بالجيران يستشهدهم ، ويجرى التفتيش على يدهم ، وكان قبل التفتيش يخلع ملابسه كلها ماعدا سراويله ، ويحمل صحفا على كفه ثم يدخل المنزل للتفتيش ، فاذا وجد الشىء المسروق اعتبر من وجد عنده فى حكم السارق المتلبس.

يختلف حكم السارق باختلاف ما إذا كان حراً أو رقيقا ، فان كان حراً ألحقه القاضى بالمسروق منه لاسترقاقه . وقد قال بعض الشراح فى سبب ذلك : إن السارق المحكوم عليه يصبح فى حكم المدين المعسر ، فلدائنه حرية التصرف فيه ، إن شاء قتله أو شاء باعه ؛ وقال البعض الآخر منهم : إن السارق يصبح فى حكم العبد للمسروق منه . أما اذا كان السارق عبدا ، فللمسروق منه بعد جلده إعدامه بقذفه من أعلى الجبل . وقد قرر البريتور فى أحوال التلبس أن يكون للمجنى عليه دعوى بأربعة أمثال الضرر غرامة قانونية بدلا من القصاص .

وفى عهد الامبراطورية ترك للمجنى عليه الخيار فى طلب الغرامة ، أو فى طلب توقيع عقوبة جسمانية . أما العقوبات التى كانت مقررة فى غير أحوال التلبس فقد كانت غرامة تقدر بنصف قيمة الشىء المسروق .

ولقد تناول كثير من الشراح بيان السبب فى تشدد القانون القديم فى العقاب على السرقة فى أحوال التلبس بأن أباح قتل السارق ، فى حين أنه لا يحكم على السارق غير المتلبس بأكثر

من ضعف القيمة المسروقة ، فقال بعضهم إن فكرة الانتقام قد تثور فى نفس المسروق منه وتبلغ منتهاها من الحدة عند ضبط السارق متلبسا ؛ وقال آخرون لعل السبب الحقيقى يرجع الى أن العقوبات الجسمانية يستلزم توقيعها على الجانى ثبوتها بوجه التحقيق والتعين ، وأن الدليل الوحيد لدى الشعوب الأولى كان التلبس .

هذه كانت عقوبة السرقة فى عصر الرومان القديم ، وفى عصرهم العلمى ، فلننظر الى السرقة والى عقوباتها فى الشريعة الاسلامية ، ونوازن بين هذه وتلك لنعرف أيهما أشد وأقسى ، وأيهما أولى بالعمل وأحق بالتطبيق .

فالسرقة شرعا هى أخذ مال الغير خفية بغير حق قليلا كان أو كثيرا ، وهى نوعان : صغرى وهى ما كان ضررها واقعا على ذى المال مباشرة ، وكبرى وهى ما كان ضررها واقعا على ذى المال وعامة الناس .

وقد قرر علماء الشريعة أن السارق لو أخرج المتاع من بعض غرف الدار الى ساحتها فلا عقاب عليه لأنه لم يخرج من الدار ، والدار حرز واحد ، وعلى هذا الرأى اتفق أغلب الشراح ، فقد قال العلامة (جارو) إن السرقة لا تتم إلا بخروج اللص من المكان المسروق منه ومعه الشئ المسروق ؛ لأن المسروق لا يخرج من حيازة صاحبه الفعلية إلا إذا خرج اللص ومعه المسروق ، وبهذا الرأى الذى يتفق مع الشريعة الغراء تماما أخذت محاكمنا الأهلية . فقد حكمت به محكمة طهطا الجزئية (راجع شرح قانون العقوبات للمرحوم أحمد بك أمين ص ٦٤٥)

أما عقوبة السرقة شرعا فقد قررها الله تبارك وتعالى وعينها فى كتابه الكريم بقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، وقد انعقد إجماع الصحابة على قطع يد السارق فى ربع دينار .

فان أمكن للمشتبه أن يستكثر القطع على من سرق مرة واحدة ولم يعرف عنه عدوان على أحد من قبل ، فما قوله فى الذين يحاكمون ثلاثين أو أربعين مرة على السرقة ويحكم عليهم فيها ثم يعودون اليها ؟ وما قوله فى المدارس المؤسسة فى القاهرة وغيرها لتدريب الأطفال على السرقة والخطف ؟ وما قوله فى المناسر التى تؤلف للسطو على الدور ليلا لسرقة ما فيها وقتل أصحابها إن قاوموهم ؟ وما قوله فى أن السرقة أصبحت حرفة لألوف من الناس فى العواصم والأقاليم يعيشون بها ولا يبغون التحول عنها ؟ كل هذا لو مثله المعترض لنفسه لرضى بعقوبة القطع فانها تحسم مادة هذا الداء الوبيل من جثمان الأمة حسما ، ويأمن كل إنسان على ماله ونفسه فى بيته . هذه هى حكمة التشديد فى عقوبة السرقة ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

كيف عاش الفقير فى ظلال الاسلام ؟

تسمع فى العالم كله منذ عرف أثر الفقر فى إفساد المجتمعات الانسانية ، وتأخير تقدمها ، أى منذ نحو قرن واحد ، صيحات بوجوب وضع حد له ، بفرض نظم تقى الناس شره ، وتكفل لهم حياة طيبة فى ظلال الكفاف والأمن .

صيحات حق أرسلتها نفوس تفيض غيرة على النوع الانسانى أن تأتى الحاجة على طيباته ، فتقلبه وحشا ضاريا ، أو عاملا من عوامل الفساد فى الجماعة التى هو عضو منها ، وفى النوع الذى هو واحد من آحاده .

الفقر وإن كان أثره بعيدا فى دهورة الأخلاق ، وقلب الأوضاع ، والتطويح بالعقول الى الأخذ بالمبادئ الثورية المتطرفة ، فانه ليس بالداء الذى يستعصى على العلاج ، لو جعل لتوزيع الثروة الاجتماعية نظام ، يكون من أثره أن لا يتحول تيارها الى نواح دون نواح ، فتزداد بعض الطبقات تضخما ، وتزداد بعضها الآخر هزالا . ولما كانت الأخيرة هى الكثرة الساحقة فى الأمم ، كانت النتيجة الطبيعية للفقر شيوع الكثير من الشرور الاجتماعية والصحية والعمرانية ، وقصور الأمة عن بلوغ ما تصبو اليه من رقى صورى ومعنوى .

أول ما طرق آذان الناس من صيحات الدفاع عن الفقراء ، وأول ما بلغهم أن لهم حقوقا فى أموال الأغنياء ، جاءهم من قبل القرآن ، أى قبل أن يتنبه الناس لذلك ، وقبل أن يوجد علم الاجتماع وتدرس فيه العلل الاجتماعية وآثارها فى الجماعات ، بأكثر من ألف ومائتى سنة . نبأ من السماء كان فاتحة عهد جديد من الحياة الاجتماعية تناسب الأخوة العامة التى رفع منارها الاسلام فى روع الناس ، ومدد سماوى لمبدأ التعاون كانت الأمم والشعوب فى أشد الحاجة اليه لإيجاد الألفة والمحبة بين سائر الأفراد .

فإذا علم الفقير أن له حقا فى أموال الأغنياء ، وقام هؤلاء بأداء ذلك الحق على أكمل الوجوه ، فهل تبقى من داعية الى تولد المبادئ الاقتصادية المتطرفة ، والى تسرب المذاهب الثورية الصاخبة ، فتصبح الأمة وفى قلبها نار تتأجج لا تدرى متى يندلع لهيبها فتهلك الحرث والنسل ؟

هذا ولم يقف الاسلام عند حد وضع المبدأ ، ولكنه عمل على تطبيقه بأسلوب يعتبر غاية فى الإبداع ، فجعله آليا متصلا بكيان الأمة من الناحيتين المادية و لمعنوية ، وهو أسلوب لم توفق أمة من الأمم الى وضع مثله الى اليوم على شرط أن يكون المسلمون عاملين بدينهم ، لا أن يقولوا بألسنتهم إنهم مسلمون ويجعلوا بينهم و بين العمل بأصوله بونا بعيداً .

بنى الاسلام أسلوبه العملى فى تحصيل حق الفقراء فى مال الأغنياء على أساس ما فرضه من نظامه المالى و نظامه التأديبى ، فكان للفقراء بذلك مدد لا ينقطع ما دام المجتمع الاسلامى باقيا

والعمل بأصوله جاريا . ونحن قبل أن نبين للقارئين ماهية ذلك الأسلوب ، نأتيه ببعض ما جاء في الاسـلام من الدعاية للعناية بالفقير ، وهو من أغزر ما يروى من الآداب الدينية مادة ، وأكثرها دلالة على العطف والمروءة والأبوة .

كان النبي صلى الله عليه وسـلم دائم الحدب على الفقراء ، شديد العطف عليهم ، يوصى المؤمنين بهم ، ويضرب لهم من نفسه خير الأمثال حتى مات ولم يترك ما يورث لمن خلفه من الأحياء

وآخى بين المهاجرين الذين فروا بدينهم الى المدينة وتركوا بمكة ما لهم من مال وبين الأنصار من أهل المدينة إخاء له وشيجة القربى وحق الدماء ، وبذلك كفل المهاجرين الرزق ، وضيع منهم بلبلة الفكر ، فانصرفوا معه يعلون كلمة الله .

وجاءه رجل فقال : « يا رسول الله أى الصدقة أعظم أجرا ؟ قال : أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ، ولا تمهـل حتى إذا بلغت الحلقوم ، قلت لفـلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان » .

وذكر مَن يظلهم يوم القيامة فقال : « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها ، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » .

وأشربت قلوب أغنياء الصحابة حب الفقراء ، فأحسنوا إليهم ، وعطفوا عليهم ، وتوجوا أيمانهم بالبر ، زلفى الى الله ، واقتداء برسول الله ، وامتثالا لقول الله : « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

فأبو بكر رضى الله عنه يتصدق بماله كله ليعين المسلمين فى غزوة من غزواتهم ، ويقول عروة بن الزبير : لقد أنفق ثروته وتقدر بأربعين ألف درهم فى سبيل الله ، ويقول : أخبرتنى عائشة أنه مات وما ترك درهما ولا ديناراً .

وعمر رضى الله عنه كان حبه للفقراء وعطفه عليهم مضرب المثل ، حتى لقد حمل القوت على ظهره وأعطاه لفقيرة وجـدها تتضور جوعا هى وأولادها أثناء طوافه ليلا لتفقـد أحوال الرعية ، وتعرف حال المحـكومين ، وكان يبالغ فى تسويته بين الناس ، ويخاف الفتنة من أثر المـال وسحره فى النفوس ، فيصادر أموال عماله ويردها لبيت مال المسلمين ؛ فقـد ولى عتبة ابن أبى سفيان على كنانة ، فقدم معه مال ، فقال عمر : ما هـذا ياعتبة ؟ قال : مال خرجت به معى واتجرتُ فيه ، قال: وما لك تخرج بهذا المـال معك ! فصيَّره فى بيت المال .

وعلى كرم الله وجهه كان مثالا نادراً فى حبه الفقراء ، ضنينا بالمال على أهله حتى ليقول الفخرى :

إن عقيل بن أبى طالب طلب من بيت المـال شيئا لم يكن له بحق ، فمنعه على وقال : يا أخى ليس لك فى هذا المـال غير ما أعطيتك ، ولـكن اصبر حتى يجىء مالى وأعطيك ما تريد » .

هذه لمحة خاطفة من حياة الفقير ، وكيف غمره الأغنياء والمحسنون بعطفهم ، فعاش معهم جنبا الى جنب ، وانتظم معهم صفا واحداً لخدمة الدين والدولة ، فبلغت المكانة التى يحفظها لنا التاريخ .

* * *

وبعد : فاليك بيان الأسلوب الاسلامى البديع الذى افترضه لضمان حق الفقير من الثروة الاجتماعية العامة .

١ — الزكاة ، وهى الضريبة الثابتة التى يؤديها الغنى من ماله ، وقد جعلت ركنا ثالثا من أركانه ، ولم يقبل فيها أى اعتذار ، حتى لقد جرد أبو بكر جيوشه وحارب بها مانعى الزكاة .

٢ — صدقة الفطر ، وهى جزء من المال ، يؤديه الصائم للفقير ، يختم به صومه ليكون أدنى للقبول من الله .

٣ — الأضحية ، وهى مقدار من اللحم يعطاه الفقير يوم عيد المسلمين ليشعر أن الغنى قائم بجانبه وأنه معنى به ولا ينساه .

٤ — كفارة الظهار ، فمن يظاهر من امرأته ثم يعود إليها ، فكفارته فى قول الله :

« والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلكم توعظون به ، والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا » .

٥ — كفارة اليمين ، فمن لم يبر بقسمه فكفارته فى كتاب الله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » .

٦ — الصدقات الدائمة ، ونعنى بها تلك التى لا يحدها مقدار ولا زمان ، وقد أطنب الله فى الحث عليها وتحبيبها لنفوس المؤمنين فى أسلوب رائع وبيان حكيم فقال :

« واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين »

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » .

« من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » ؟

ابراهيم عمار

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

— ٣ —

مؤلفاته :

عدّ له ابن النديم اثنى عشر كتابا ، هى : (١) كتاب الخراج فى تسعة أبواب أو منازل . (٢) نقد الشعر (نسب لأبيه) . (٣) صابون الغم . (٤) صرف الهم . (٥) جلاء الحزن . (٦) درياق الفكر . (٧) السياسة . (٨) الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام . (٩) حشو حشاء الجليس . (١٠) صناعة الجدل . (١١) الرسالة فى أبى على ابن مقلة المتوفى سنة ٣٢٨ وتسمى « النجم الثاقب » . (١٢) نزهه القلوب وزاد المسافر . وبقى من مؤلفاته : (١) كتاب الألفاظ أو جواهر الألفاظ (طبع سنة ١٣٥٠) . (٢) كتاب زهر الربيع ، وقد ذكره ياقوت . (٣) الرسالة التى ذكرها حاجى خليفة فى شرح بعض كتاب « سمع الكيان » لأرسطو . (٤) كتاب نقد النثر ، وسنذكره بشىء من التفصيل قريبا .

على أنه ليس من التحقيق العلمى الحكم بأن هذه الثروة الضائعة تمثل كتبا مستقلة ، بل يغلب على الظن أنها أبواب من كتب كمنازل كتاب الخراج . أما الكتب الثلاثة : صابون الغم ، وصرف الهم ، وجلاء الحزن ، فالذى أرجحه أنها مسميات لكتاب واحد ، لأن من المستبعد أن يؤلف قدامة ثلاثة كتب فى موضوع واحد وهو المنطقى الدقيق الذى يزن كلماته . (ويرى الأستاذ الشيخ محمد عرفة أنها كتب مستقلة ، أولا : لأن ابن النديم ثقة فى نقله ، وثانيا : أن الفلاسفة كانوا يعيرون جانب الترفيه عن النفوس مقداراً كبيراً من عنايتهم ، لأن لذلك أكبر الأثر فى التسرية عن الأفراد والجماعات ، وقد أخذت ألمانيا بهذه النظرية حديثا فألفت فى كل قرية ومدينة جمعية أو عدة جمعيات للسرور ونشره بين أفراد الشعب) .

وقد عفىّ الزمن على هذه الكتب ولم يبق من تلك الثروة الطائلة سوى نقد الشعر وجواهر الألفاظ وقطعة من كتاب الخراج تبلغ ١٠٠ صفحة فى ديوان البريد والسكك والطرق الى نواحى المشرق والمغرب والمسافات بين البلاد ، فضلا عن مقادير الجباية لسنة ٣٢٥ هـ (وقد طبعت فى ليون مع ترجمة فرنساوية ونشرت فى كتاب التمدن الاسلامى لجورجى زيدان ج ٢ ص ٥٧) .

أما كتاب « نقد النثر أو البيان » فى نسبته اليه خلاف كبير بين العلماء والباحثين . وقد ساعد على ذلك أن المصادر التى ترجمت قدامة لم تعد له كتابا بهذا الاسم . وقد رأى بعض

المستشرقين أنه لغيره، وكذلك يرى الدكتور طه حسين. وقد تكفل الأستاذ العبادى ببحث هذا الموضوع وأدلى فيه بآراء قيمة تثبت أنه لقدامة (مقدمة نقد النثر ص ٤٠ — ٥٠).

والذى نميل اليه أن الكتاب لقدامة كما تنطق بذلك النسخة الخطية التى أخذ عنها الكتاب، وقد أيد ذلك الأستاذ العلامة الشنقيطى رحمه الله، وعززه بأبحاثه الأستاذ العبادى. وقد عقب على رأينا هذا الأستاذ محمد عرفه بأنه يخالفه لأمور :

(١) أن الموازنة بين أسلوب كتابى نقد الشعر ونقد النثر تؤدى إلى أنهما لكاتبين، لأن أسلوب نقد الشعر أسلوب تقريرى محض خال من الصنعة والسجع، أما لغة نقد النثر فهى ناطقة لكاتبها بأنه سجاع ما أمكن، فان لم تطعه العبارة لجأ إلى الازدواج.

(٢) أن نقد النثر يدل على أن كاتبه فقيه ضليع فى المذاهب الفقهية، ولم يذكر ذلك عن قدامة.

(٣) أنه من المتكلمين القدريين المتشيعين، وعبارات الكتاب ناطقة بذلك، ولم ينقل عن قدامة ذلك.

(٤) أن كاتب نقد النثر أحال على كتب أربعة، هى : الحجة، والإيضاح، وأسرار القرآن، والتعبد، ولم تذكر فيما ألفه قدامة.

أما الرأى الأول فعلى وجاهته الظاهرية لانسلمه، لأن أسلوب قدامة لم ينحصر فى هذين الكتابين، وأمامنا كتاب جواهر الألفاظ يدل دلالة قاطعة على تمكن قدامة فى اللغة وغرامه الشديد بالسجع والموسيقى اللفظية، وكتاب نقد الشعر وإن لم ينسج هذا النسج لاعتبارات علمية فإنه يشيد بهذا الضرب من الكلام فى باب نعت اللفظ، وسيأتى بعض ذلك. ومما له مغزى أن كتاب نقد النثر حينما يقرر حقائق علمية ينفلت إلى اللغة المرسلة التى تجدها فى نقد الشعر. على أن كتاب نقد النثر على الراجح آخر ما ألف قدامة، ولا عليه إذا زينه ببعض الحلى اللفظية التى تكسبه بهجة ورواء كآخر أثر خلفه شيخ الكتاب العظيم. على أن أسلوبه فى كتاب الخراج يشبه إلى حد كبير أسلوبه فى نقد النثر، ولو لم تضع كتبه الباقية لكان منها مصباح يضىء هذا الظلام. وأما تضلعه فى الفقه فلم ينكر ذلك أحد وإن كان مؤرخوه لم يتعرضوا لهذه الناحية، ولهذا كان عمدتنا فى إثبات ثقافته الفقهية هذا الكتاب، فضلا عن المعروف للكتاب فى عصره من تفوقهم فى نواحى شتى من الثقافات المختلفة، فليس بغريب على مثل قدامة وهو من هو أن يتضلع فى هذا العلم.

كذلك نقول عن تشيعه ومذهبه الكلامى الظاهرين فى الكتاب. وقد يكون قدامة متشيعا قوى التشيع لآل بيت النبوة، خصوصا وهو حديث عهد بالإسلام الذى جاء على يد

رأس هذه الأسرة الكريمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أنه أخفى عقيدته مسايرة للعصر السياسى الذى عاش فيه حتى إذا وجد متنفسا أيام البويهيين ظهر على حقيقته وأعلن مذهبه فى شدة وصرامة وعصبية، وكأنما أراد بهذا التغلغل فى كتابه هذا أن ينتقم من هذا الزمن الطويل الذى قضاه لا يستطيع بمذهبه جهراً ولا لرأيه إعلانا، وقد يكون غير شيعى إلا أن الانقلاب السياسى أجبره على مشايعة الحكام الجدد، « وأمامنا فى العصر الحديث كثير من الأدلة على هذا التأثير فى العلماء والأدباء وقادة الأفكار » ، ويكون إخراجه لهذا الكتاب على تلك الصورة عربونا لخطب ود الدولة الجديدة .

أما الكتب الأربعة السابقة فليس بغريب أن تكون ضاعت ولم يرها علماء التراجم أو بالحرى ابن النديم، فانه عمدة المترجمين جميعا فى ذكر الكتب، وقد أثبتنا لقدامة فيما سبق كتبا أخرى لم يذكرها ابن النديم، وما جرى على قدامة فى هذا جرى على كثير مثله من العلماء والأدباء .

وعلى هذا فلا نزال عند التاريخ ننزل على حكمه فى نسبة هذا الكتاب حتى يتهيأ لأحد العلماء إثبات غير ذلك بأدلة قاطعة تمحو ما سجل على غلاف النسخة الوحيدة التى عثر عليها فى مكتبة الاسكوريال .

أساتذة قدامة :

ليس بيدنا ثَبَت يعتمد عليه فى معرفة أساتذة قدامة المباشرين سوى كلامه نفسه عن ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ ويعطينا ياقوت مثلا لأساتذته الذين أدرك زمنهم، وقد يكون تلمذ لهم مباشرة وإن لم ينص على ذلك، لأن كثيرين منهم ماتوا أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع . وممن ذكرهم ياقوت غير ثعلب :

(١) المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ وقد روى عنه قدامة (١٠١ نقد الشعر) .

(٢) أبو سعيد السكرى المتوفى سنة ٣٧٥ .

(٣) ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ (وقد سبق رأى للأستاذ محمد عرفة فى تفسير معنى إدراك الزمن عند الكلام على مولد قدامة) .

ويمكن أن يكون منهم ابن أبى الدنيا المتوفى سنة ٢٨١ وقد كان مؤدب الخليفة المكتفى الذى أسلم قدامة على يديه، وعبد الرحمن بن عيسى الهمذانى المتوفى سنة ٣٢٠ وقد ألف قدامة جواهر الألفاظ بعد أن قرأ الألفاظ الكتابية له ولم يرقه نظامه، والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ يعتبر أستاذا غير مباشر لقدامة بكتبه الكثيرة ومؤلفاته العديدة، ومن قرأ مقدمة نقد النثر عرف مقدار هذا، ولئن صح كلام الخطيب البغدادى عن جعفر أبى قدامة لكان خير أساتذته .

أخلاقه ونزاهته العلمية :

كان قدامة مجموعة من الفضائل، وخزانة من الجواهر، فبينا تراه العالم المحقق والمجادل اللبق والمؤلف الفطن والأديب الذكى والكاتب الألمعى، إذا بك تراه خير الناس خلقا، وأعفهم قولا، وأطهرهم ذيلا، لم يجرب عليه ضعف فى دينه، ولم تعرف عنه هنة فى حياته، ولسمو نفسه وجلال قدره لم يحاول أن يغمط أحدا حقا، ولم يضع لرفيع قدرا ولم ينسب لنفسه زورا ولم يدع مجهود غيره. أما لسانه فهو أعظم من أن يدنسه بكلمة فاحشة أو نبوة رائشة، ولهذا تقرأ الحق وتطالع الصدق فى كتبه جميعا، اسمع اليه فى أول كتاب نقد الشعر إذ يقول : « وقد عنى الناس بوضع الكتب فى القسم الأول وما يليه الى الرابع عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافى والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا فى المعانى الدال عليها الشعر وما الذى يريد بها الشاعر، ولم أجد أحدا وضع فى نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا ». ثم اصغ اليه فى مقدمة نقد النثر إذ يقول : « وقد ذكرت فى مقدمة كتابى هذا جملا من أقسام البيان وفقرا من آداب حكماء هذا اللسان، لم أسبق المتقدمين اليها، ولكنى شرحت فى بعض قولى ما أجملوه، واختصرت فى ذلك بعض ما أطالوه، وأوضحت فى كثير منه ما أوعروه، وجمعت فى مواضع منه ما فرقوه، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والايضاح فهمه، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ». كلام كسلاسل الذهب، وأسلوب عف، واعتراف ناصع بالحقائق يدل على عظمة قائله وسمو خلقه وعلو نفسه !؟

« يتبع » عبد السلام ابو النجا سرحان

تخصص البلاغة والأدب

حجاب العظماء

قال سعد بن مسلم : كنت واليا بارمينية فمكث أبو دهمانا أياما ببابى لا آذن له، فلما أذنت له مثل قائما وقال : « والله إنى أعرف أقواما لوعلموا أن سف التراب يقيم من أود أصلابهم لجعلوه مسكة لأرماقهم إيثارا للتنزه عن عيش رقيق الحواشى، أما والله لايثنينى عنك إلا مايصرفك عنى، ولأن أكون مقلا مقربا أحب إلى من أن أكون مكثرا مبعدا، والله مانسأل عملا لانضبطه، ولا مالا إلا ونحن أكثر منه، وهذا الذى قد صار اليك وفى يدك قد كان فى يد غيرك فأمسوا والله حديثا، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، فتحبب الى عباد الله بحسن البشر، ولين الجانب، وتسهيل الحجاب، فان حب عباد الله موصول بحب الله، وبغضهم موصول ببغضه، لأنهم شهداء الله على خلقه، ورقباؤه على من اعوج عن سبيله.

تاريخ علم التفسير

تطور علم التفسير — النداء فى القرآن — استطراد

نزل القرآن الكريم بلغة قريش ، فالمخاطبون به يفهمون ما يقرره من تشريع وأوامر ونواه ومواعظ وحكم ، وما ترمى اليه قصصه من عبر وأخلاق فاضلة ، وسلوك يحقق لسالكيه سعادة الدارين . فاذا نادى الله المؤمنين وأمرهم بأمر أو نهاهم عن أمر ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن منهم ، فسارعوا الى تنفيذه والقيام به على خير وجه ، اعتقاداً منهم بأن ذلك فى صالحهم وتحقيق سعادتهم ، وعلما منهم بأن الله غنى عن العالمين ، وأنه ما شرع الأحكام إلا لمصالح العباد . وإذا نادى الكافرين وأمرهم بالايمان أو نهاهم عن الشرك ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن الكريم منهم ، ولكنهم أعرضوا عن الامتثال عناداً منهم وتوغلا فى الكفر والطغيان .

كان الحال هكذا فى صدر الاسلام وعصر الخلفاء الراشدين ، ولما اتسعت الفتوحات الاسلامية ، واختلط العرب بالعجم ، وتغيرت اللهجات العربية الصحيحة ، لم يستطع الذوق العربى أن يدرك من معانى القرآن ما كان يدركه قبل الاختلاط ، ومست الحاجة الشديدة الى تدوين علم التفسير بالمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، مما كان ينصب على الجوهر واللباب وفقه الآيات ، دون ملاحظة الى نحو وإعراب وبلاغة ، أى لم يعنوا بعلم الإعراب والمجاز فى مبدأ تدوين التفسير ، بل كانت طريقتهم طريقة المحدثين فى رواية معانى القرآن فقها ورواية . ثم تبدل الحال بعد ذلك فى العصور المتأخرة نظرا لزيادة الاختلاط ، وفقد الذوق العربى ، فاستعان المفسرون ــ مضطرين ــ بالعلوم العربية المدونة من نحو وصرف ومعان وبيان وبديع وغيرها على تصوير معانى القرآن ، وبيان مقاصده الشريفة ، حتى وصل الحال الى ما نحن عليه الآن . ولا أدل على ذلك مما هو مدون فى بطون كتب التفسير فى بيان معنى (النداء) الوارد فى القرآن .

النداء فى القرآن الكريم :

نادى الله سبحانه وتعالى أشرف الخلق صلى الله عليه وسلم بوصفه دون اسمه فى جميع آيات النداء فى القرآن ، تعظيما له صلى الله عليه وسلم ، وتشريفا لقدره ، وتنبيها على علو مكانته وسمو رفعته ، فقال تعالى : « يأيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين » ، وقال تعالى : « يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » ، وقال تعالى : « يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر » الخ .

ونادى المؤمنين بوصف الإيمان تشريفا لهم أيضا ، فقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » ، وقال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، وقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم » الخ .

وقد عنى المفسرون فى أمهات الكتب بموضوع النداء عناية فائقة تدل على ما قدمنا لك من المجادلة فى فهم المعنى والتحايل له مما يشير الى أنه لا بد من بذل الجهد فى الوصول الى دقائق المعنى وأسرار القرآن .

قالوا إن الله تعالى قريب من عباده ، بل أقرب اليهم من حبل الوريد ، فالمقام فى ندائهم يقضى بأن يكون بحرف النداء للقريب ، وكلمة (يا) موضوعة للنداء للبعيد ، أو هى مشترك لفظى بين النداء للبعيد والنداء للمتوسط بين القريب والبعيد ، وعلى كل حال فهى لم توضع للقريب فكيف استعملت فيه ؟ وما هى الأغراض البلاغية التى قصدت من هذا الاستعمال ؟ وكيف تقرر المجاز فى كلمة (يا) حيث استعملت فى غير ما وضعت له ، وهل هو مجاز مرسل أو بالاستعارة ؟ وما نوع هذه الاستعارة ، وكيف تقرر ؟ وإذا كان مجازا مرسلا فهل هو مجاز بمرتبتين أو مجاز على مجاز ؟ إى وربك كل هذا قد قرروه وناقشوا فيه نقاشا عنيفا ، وجادلوا فيه جدالا طويلا .

وإن شئت فارجع الى ما كتبه شهاب الدين الخفاجى فى حاشيته على تفسير البيضاوى عند أول نداء فى القرآن فى قوله تعالى : « يأيها الناس اعبدوا ربكم » فى الحزب الأول من سورة البقرة .

يدل هذا بوضوح على أن المتأخرين من المفسرين اضطروا الى التحايل على تصوير معانى القرآن باستخدام علوم العربية من بلاغة وغيرها ، ولهم العذر فالذوق العربى مفقود .

استطراد :

ومما يمت الى هذا بسبب ما يدور أيضا بين العلماء والمفسرين فى أمر الله تعالى نبيه بالتقوى فى قوله تعالى : « يأيها النبى اتق الله » مع أنه صلى الله عليه وسلم خير المتقين إطلاقا ، فلا سبيل الى حمل التقوى المأمور بها على معنى الانشاء بل لا بد من التصرف فى المعنى بحملها على الدوام ، وناقشوا هذا أيضا بأن الأمر بدوام التقوى إنما يفيد إذا كان المخاطب مما يتصور منه قطع الدوام ، وهو محال بالنسبة للنبى صلى الله عليه وسلم .

فذهبوا الى حملها على معنى الازدياد والترقى وهى التقوى على أكمل وجوهها وأعلى درجاتها ومراتبها المشار إليها بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » وهى أن يفنى العبد نفسه فيما يحبه الله ويرضاه ، الى غير ذلك مما لا نريد الإطالة فيه إلا بقدر الاستشهاد على التطور المنشود ؟

حسن حسين

التجديد والمجددون فى الاسلام

الامام الأعظم أبو حنيفة — تدراسا فى مذهبه

روايات المذهب

من المقرر فى المذهب أنه لا يعمل إلا بالروايات والأقوال التى رجحها علماؤه ، أو بما هو مدون فى كتب ظاهر الرواية ، فلا يجوز العمل بالروايات والأقوال الشاذة إلا إذا نصوا على أن الفتوى عليها ، كما لا يجوز العمل بالقول المرجوح إلا إذا نصوا على جواز العمل به ، وقد نقل كثير من علماء الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم الاجماع على ذلك ؛ ولقد أخذت لائحة المحاكم الشرعية بهذا الوجه ، كما أخذت به مجلة الأحكام العدلية التى كانت هى القانون المدنى المعمول به فى الدولة العثمانية ، ولا تزال هى القانون المدنى المعمول به فى كثير من البلاد الاسلامية كبلاد فلسطين وسوريا والعراق ، ومن يكتفى بأن تكون فتواه أو عمله أو حكمه موافقا لقول أو وجه فى المسألة وعمل بما شاء من الأقوال والأوجه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع ؛ والترجيح لا يكون إلا من أهله الذين سبق بيانهم فى طبقات الفقهاء .

فاذا اختلفت الروايات عن أبى حنيفة أو عنه وعن أصحابه فى مسألة فبأيها يؤخذ ؟ قال كثير من المحققين : يؤخذ بأقواها حجة ، إذ لا يصح فى مسألة لمجتهد قولان ، فان عرف المتأخر منهما كان ذلك رجوعا عن القول الأول المتقدم ، وإن لم يعرف المتأخر منهما وجب على المجتهد ترجيح أحدهما . ونص على أنه إذا لم يعرف تاريخ القول المتقدم أو المتأخر فان نقل فى أحدهما ما يقويه فهو الصحيح ، وإن لم ينقل رجح من بلغ الاجتهاد فى المذهب أحد القولين بمرجح من المرجحات المعروفة ، وإن لم يجد مرجحا عمل بأى القولين شاء بشهادة قلبه ، وإن كان عامّيا اتبع فتوى المفتى الأتقى الأعلم ، وإن كان من المتفقهين اتبع قول المتأخرين فى ذلك وعمل بما هو أصوب وأحوط كما تضمنه كلام المحقق ابن الهمام .

ومتى كان قول أبى يوسف ومحمد موافقا قول الإمام أبى حنيفة فلا يجوز العدول عنه إلا فيما مست إليه الضرورة ، وكذا إذا كان أحدهما موافقا له ؛ فإن خالفاه قال بعض العلماء : يؤخذ بقول الامام الأعظم ، وقال بعضهم : المفتى المجتهد مخير بينهما ، إن شاء أفتى بقول الامام ، وإن شاء أفتى بقول صاحبيه . والأصح أن العبرة لقوة الدليل بالنسبة للمفتى المجتهد .

ومتى لم يوجد فى المسألة عن أبى حنيفة رواية ، فيؤخذ بظاهر قول أبى يوسف ، ثم بظاهر قول محمد ، ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم ، الأكبر فالأكبر ؛ وإذا لم يوجد

فى الحادث عن واحـد منهم جواب ظاهر ، وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحـداً فيؤخذ به ، فان اختلفوا فيؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم : كأبى حفص الكبير ، وأبى جعفر ، وأبى الليث والطحاوى وغيرهم ، فيعتمد عليه ؛ وإن لم يوجد منهم جـواب ألبتة نصا ينظر المفتى فى المسألة نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ، ومتى أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أن مرجعه أبو حنيفة ، فقد أقسم كبار أصحابه أن كل ما قالوه سمعوه منه .

فمذهبه منسوج من الشريعة المطهرة ، سداه ولحمته من آثارها وأخبارها ، والمتتبع له لا يرى فيه قولا إلا وهو مستند الى صريح آية أو حديث أو أثر أو مفهوم أو قياس جلى على أصل صحيح ، وما استدل بحديث ضعيف ، وإنما يستدل به إذا كثرت طرقه ، ولا خصوصية له فى ذلك ، وإنما يوافقه عليه جميع الأئمة .

فما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون ، لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم مأذون به من جهة الامام فلا يخرج عن مذهبه ؛ وما اتفق عليه أئمة المذهب لا يجوز لمجتهد فيـه أن يعدل عنه برأيه لأن رأيهم أصح ، حتى قال الامام قاضى خان : إذا استفتى المفتى عن مسألة فإن كانت مروية عن أصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يفتى بقولهم ولا يخالفهم ، لأن الظاهر أن يكون الحق معهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ، ولا ينظر الى قول من خالفهم ، ولا تقبل حجته ، لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده . ومتى انقطع المفتى المجتهد ولم يبق إلا المقلد المحض وجب عليه اتباع التفصيل السالف ذكره ، فيفتى أولا بقول الامام الأعظم ، ثم بقول أبى يوسف ، ثم بقول محمد الى آخر ماسبق ذكره مالم يكن المجتهدون فى المذهب صححوا خلافه لقوة دليله أو لتغير الزمان أو نحو ذلك مما يظهر لهم ، فيتبع ما قالوه لأنهم أعلم وأدرى بالمذهب . وعلى كل حال فليس للمقلد إلا نقل ما عليه الفتوى والعمل به ؟

السيد عفيفى

أقــــدار الناس

وقف الأحنف بن قيس ومحمد بن الأشعث بباب معاوية وهو أمير المؤمنين ، فأذن للأحنف ثم أذن لابن الأشعث ؛ فأسرع هـذا فى مشيته حتى تقدم الأحنف ودخل قبله . فلما رآه معاوية غمه ذلك وأحنقه ، فالتفت اليه وقال : والله إنى ما أذنت له قبلك ، وأنا أريد أن تدخل قبله ؛ وإنا كما نلى أموركم ، كذلك نلى آدابكم ، ولا يزيد متزيد فى خطوه إلا لنقص يجده من نفسه !

المتألهون فى الادب

أمية بن أبى الصلت والقرآن :

جاء فى دائرة المعارف الاسلامية فى ترجمة أمية بن أبى الصلت كلام كثير فى تحقيق من أين أخذ موضوعاته الدينية التى أكثر منها فى شعره : من القرآن أم من اليهود والنصارى ؟ فقال بعضهم إنه أخذها من الدعايات التى كان يقوم بها أهل الكتاب قبيل البعثة المحمدية فى بلاد العرب ، وقال بعضهم الآخر إنه استمدها من مصادر أخرى . وقال غير هؤلاء إن نسبة هذه القصائد الى أمية مشكوك فيه شأن الشعر العربى الجاهلى كله .

نقول : إن هذا فى نظرنا أوجه الأقوال ، فإن أكثر ما نسب اليه نازل عن درجة البلاغة فى عهد الجاهلية ، ومشعر بأنه مصنوع بتكلف شديد ؛ ونحن لا نتكلف فى إثبات هذا الرأى أكثر من نشر واحدة من تلك القصائد ، قالها أمية فى قصة مريم :

وفى دينكم من رب مريم آية ... منبئة بالعبد عيسى بن مريم
أنابت لوجه الله ثم تبتلت ... فسبح عنها لومة المتلوِّم
ولطت حجاب البيت من دون أهلها ... تغيَّبُ عنهم فى صحارىَّ رِمْرم
يحارُ بها السارى إذا جنَّ ليله ... وليس وإن كان النهار بمعلم
تدلى عليها بعد ما نام أهلها ... رسول فلم يحصر ولم يترمْرَم
فقال : ألا لا تجزعى وتكذبى ... ملائكة من رب عاد وجرهم
أنيبى وأعطى ما سئلت فإننى ... رسول من الرحمن يأتيك بابنم
فقالت له أنى يكون ولم أكن ... بغيا ولا حبلى ولا ذات قيم
أأحرج بالرحمن إن كنت مسلماً ... كلامى فاقعد ما بدا لك أو قم
فسبح ثم اعترها فالتقت به ... غلاما سوى الخلق ليس بتوأم
بنفخته فى الصدر من جيب درعها ... وما يصرم الرحمن م الأمر يصرم
فلما أتمته وجاء لوضعه ... فآوى لهم من لومهم والتندم
وقال لها من حولها جئت منكرا ... فحق بأن تلحى عليه وترجمى
فأدركها من ربها ثم رحمة ... بصدق حديث من نبى مكلم
فقال لها : إنى من الله آية ... وعلمنى والله خير معلم
وأرسلت لم أرسل غويا ولم أكن ... شقيا ولم أبعث بفحش ومأثم

وبين هذه القصة فى القرآن الكريم (سورة مريم من الآية ١٥ الى آخر آية ٣١) تجد المشابهة مخزية لواضع هذا الشعر ، ونازلة به الى الحضيض (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

أمية وعلماء العربية :

قدمنا أن أمية قرأ الكتب القديمة وخالط الرهبان والقسيسين ، فاستعمل فى شعره ألفاظا ومعانى لا تعرفها العرب ، فمن ذلك قوله : « قمرٌ وَساهُورٌ يُسَل ويغمد » ، فقد زعم بعض أهل الكتاب أن الساهور غلاف القمر يدخل فيه إذا انكسف ، وكان يسمى الله عز وجل فى شعره « السلطيط » فقال « والسِّلْطيط فوق الأرض مُقتدِر » ، وسماه فى موضع آخر التَّغْرُور فقال « وأيَّدَه التَّغْرُور » ، وكان يسمى السماء : صاقورة وحافورة .

ومن المعانى التى لم تعرفها العرب فى قوله :

بآية قام ينطق كل شىء وخان أمانة الديك الغراب

زعم أن الديك كان نديما للغراب فراهنه على الخمر وغدر به ، وتركه عند الخمَّار فجعله الخمار حارسا ؛ ومنها قوله فى الشمس :

ليست بطالعة لهم فى رسلها إلا معذبة وإلا تجلد

قال أبو الفرج : قال أبو بكر الهذلى : قلت لعكرمة : ما رأيت من يبلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لأمية : آمن شعره وكفر قلبه ، فقال : هو حق ، وما الذى أنكرتم من ذلك ؟ فقلت له أنكرنا قوله :

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء مطلع لونها متورد
تأبى فلا تبدو لنا فى رسلها إلا معذبة وإلا تجلد

فما شأن الشمس تجلد ؟ قال والذى نفسى بيده ما طلعت قط حتى ينخسها سبعون ألف ملك يقولون لها : اطلعى : فتقول أأطلع على قوم يعبدوننى من دون الله ؟ قال : فيأتيها شيطان حتى يستقبل الضياء يريد أن يصدها عن الطلوع فتطلع على قرنيه فيحرقه الله تحتها ، وما غربت قط إلا خرت لله ساجدة فيأتيها شيطان يريد أن يصدها عن السجود فتغرب على قرنيه فيحرقه الله تحتها ، وذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم : تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان .

وهذه خرافة لا نجد لتصديقها سبيلا ؛ ومما أخذ عليه قوله :

له ما رأت عين البصير وفوقه سماء الاله فوق سبع سمائيا

فقد خرج عما عليه الاستعمال من ثلاثة أوجه نلخصها من خزانة البغدادى فيما يلى :

(١) أنه جمع سماء على فعائل والقياس جمعها على فُعُول .

(٢) أنه أقر الهمزة العارضة فى الجمع مع أن اللام معتلة ، وهذا غير معروف ، ألا ترى أنهم يقولون فى جمع « خطيئة » خطايا ولا يقولون خطائى .

(٣) أنه أجرى فى سمائى مجرى الباء فى ضوارب ففتحها فى موضع الجر ، والمعروف عندهم أن تقول هؤلاء جوار ومررت بجوار ، فتحذف الياء وتدخل التنوين .

قال ابن قتيبة : وعلماؤنا لا يحتجون بشعره لهذه العلة .

وفاته :

قال صاحب شعراء النصرانية : توفى أمية فى السنة الثانية للهجرة ، ولا ندرى من أين استمد هذا القول مع أن إجماع كتب الأخبار على خلافه ؛ فقد ذكره صاحب الإصابة فى أخبار السنة الثامنة للهجرة ، وقال البغدادى فى خزانته : والمعروف أنه توفى فى السنة التاسعة للهجرة ، ثم قال ولم يختلف أصحاب الأخبار فى أنه مات كافراً ، وكانت وفاته بالطائف . ويروى أنه لما حضرته الوفاة أنشأ يقول :

كل عيش وإن تطاول دهراً منتهى أمره الى أن يزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى فى رءوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا

وبعد : فذلك مبلغ الجهد فى التنقيب على أدب أحد المتألهين ، وقد حشيت كتب الأخبار بشىء من الخرافات كثير أضافوه لأمية ، ولم نشأ أن نتعرض لها بالتزييف والتفنيد فمجرد قراءتها يعطيها هذا الحكم ؟

أحمد ابراهيم موسى

مرارة الحرب

كان عمرو بن معديكرب الزبيدى فى حضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فطلب اليه الخليفة أن يصف له الحرب .

فقال عمرو : الحرب يا أمير المؤمنين مرة المذاق ، إن كشفت عن ساق ، من صبر فيها عُرف ، ومن نكل عنها تلف . ثم أنشأ يقول :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى بزينتها لكل جهول
حتى إذا حميت وشب ضرامها عادت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء جزت رأسها وتنكرت مكروهة للشم والتقبيل

نقول : رحم الله عمرو بن معديكرب ، فبماذا يصف اليوم لو كان حيا ؟

بلاغة عبد القاهر

— ٢ —

(٥) عبد القاهر وسيبويه :

نقل عبد القاهر عن صاحب الكتاب مباحث كثيرة ، واقتفى أثره فى مسائل تجدها مفرقة فى كتابه دلائل الإعجاز ، فهاهو ذا ينقل فى باب الحذف من الكتاب قول سيبويه ص ١٤١ ج ١ تحت عنوان (هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته فى كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) ، وذلك قولهم : هذا ولا زعماتك ، أى ولا أتوهم زعماتك . ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة ، وذكر المنازل والديار :

ديارَ مية إذ مى مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

كانه قال · اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر اذكر لكثرة ذلك فى كلامهم واستعمالهم إياه ، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك ولم يستعمل إظهاره . الى أن قال : ومن العرب من يرفع الديار كأنه قال : تلك ديار مية . وقال الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل

كأنه أراد : ذاك ربع أو هو ربع ، رفعه على ذا وما أشبهه ؛ سمعناه ممن يروى عن العرب . ومثله لعمر بن أبى ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصيقل الخللا

دار لمروة إذ أهلى وأهلهم بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

وعبارة عبد القاهر موجودة فى ص ١١٢ من الدلائل فلا داعى لذكرها . وهو لم يزد على ما ذكره سيبويه إلا أمثلة أخرى من الشعر العربى ، وقوله عقبها : « فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحدا واحدا ، وانظر الى موقعها فى نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه فى سمعك ، فأنك تعلم أن الذى قات كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد » اهـ . ولن يجدى

ذلك فتيلا فوق ما قال سيبويه « لكثرة ذلك فى كلامهم واستعمالهم إياه ولما كان فيه من ذكر الديار ولم يستعمل إظهاره » . أليس هذا تبيينا للنهج العربى فى الكلام وهو الجمال كل الجمال ، وليس فى حاجة الى أن يطريه عبد القاهر ويمتدحه ؟

وفى باب التقديم والتأخير ينقل عن صاحب الكتاب أيضا قوله ص ٨٤ ، ٨٥ دلائل : « واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب - والعبارة فى الجزء الأول ص ١٥ - وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » . قال عبد القاهر : ولم يذكر فى ذلك مثالا ، ثم نقل عن النحويين عبارة كالشرح لقول سيبويه مع التمثيل ، ثم عقب ذلك كله بقوله ص ٨٥ دلائل : « فهذا جيد بالغ ، إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شىء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير » .

وقال فى ص ١٠١ دلائل : وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له ، قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبنى الفعل الناصب كان له عليه وعدى الى ضميره فشغل به كقولنا فى ضربت عبد الله : عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » .

وعبد القاهر حين يقول : فى ص ٨٧ دلائل : « وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه ، ومن أبين شىء فى ذلك الاستفهام بالهمزة ، فان موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ، فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، وإذا قلت أأنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد فيه » متأثر بقول سيبويه فى الجزء الأول من كتابه ص ٤٨٣ فى مبحث أم : « واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن لأنك لا تسأله عن اللقى وإنما تسأله عن أحد الاسمين ولا تدرى أيهما هو فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصد أن يبين لك أى الاسمين عنده وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول وصار الذى لا تسال عنه بينهما » . ثم قال بعد ذلك : وتقول : أضربت زيدا أم قتلته ؟ فالبدء بالفعل ها هنا أحسن لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدرى أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ها هنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن فيما ذكرنا » .

وقول عبد القاهر ص ٨٩ دلائل : « ولها (أى للهمزة) مذهب آخر وهو أن تكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، ومثله قول الله تعالى « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا ؟ إنكم لتقولون قولا عظيما » وقوله عز وجل : « أصطفى البنات على البنين ؟ ما لكم ؟ ! كيف تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم فى قولهم ما يؤدى الى هذا

الجهل العظيم » ناظر الى قول سيبويه ص ٤٨٤ جـ ١ : « ومثل ذلك قوله تعـالى : « أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين » : فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ، ولـكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضـلالتهم (ويلاحظ أن الهمزة مقدرة هنا بعد أم) .

وقال سيبويه فى الجزء الأول من كتابه ص ١٦٩ فى باب ما ينتصب فيه المصدر على إضمار الفعل : « وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول فجاز على سعة الـكلام ، من ذلك قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت ... فإنما هى إقبال وإدبار

فجعلتها الإقبال والإدبار ، فجاز على سعة الـكلام كقولك : نهارك صائم وليلك قائم .

ولا شك أن هـذا تقرير للمجاز العقلى بالمثال سبق اليه سيبويه قبل عبد القاهر . ومن الغريب أن الدكتور طه حسين يقول فى تقدمته لنقد النثر ص ٢٨ : « وأما المجاز العقلى فهو من ابتكار عبد القاهر » . ولست أدرى إذا استجاز الدكتور طه أن يكون عبد القاهر العربى أخذ مبحث المجاز المرسل من أرسطو اليونانى فلماذا لا يكون قد أخـذ مبحث المجاز العقلى من سيبويه فى كتابه بعد أن ثبت أنه ينقل فصولا بجملتها من الـكتاب ، خصوصا أنه لما ذكر المجاز العقلى فى الدلائل ص ٢٢٧ اتفق مع سيبويه فى التمثيل فقال : والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليلك قائم . ثم قال فى ص ٢٣٣ دلائل : ومما طريق المجاز فيه الحـكم قول الخنساء ، البيت ؟!

ونقل عن سيبويه قوله فى دلائل الإعجاز ص ٢٤٧ فى مبحث إن وموقعها قوله : « ومن تأثير إن فى الجلة أنها تغنى إذا كانت فيها عن الخبر فى بعض الكلام ووضع صـاحب الـكتاب فى ذلك بابا فقال : هـذا باب ما يحسن عليه السكوت فى الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته ، وليس هذا المضمر بنفس المظهر ، وذلك « إن مالا وإن ولدا وإن عددا » أى إن لهم مالا ، فالذى أضمرت هو لهم ، ويقول الرجل للرجل : هل لـكم أحد ، إن الناس إلب عليكم ، فيقول : إن زيدا وإن عمرا : أى لنا . وقال :

إن محلا وإن مرتحـلا ... وإن فى النفس إذ مضوا مهلا

ويقول : إن غيرها إبلا وشاء ، كأنه قال : إن لنا أو عندنا غيرها . قال . وانتصب الإبل والشاء كانتصاب الفارس إذا قلت : ما فى الناس مثله فارسا . وقال : ومثل ذلك قوله : ياليت أيام الصبا رواجعا ، قال : فهذا كقولهم : ألا ماء باردا ؟ كأنه قال : ألا ماء لنا باردا ؟ وكأنه قال : ياليت أيام الصبا أقبلت رواجعا . وعبارة سيبويه فى الجزء الأول ص ٢٨٣ ، ٢٨٤

(٦) عبد القاهر والجاحظ :

أول ما نبدأ به فى تأثر عبد القاهر آراء الجاحظ فى البيان العربى مقدمة أسرار البلاغة ،

قال الشيخ بعد حمد الله والصلاة على نبيه : واعلم أن الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ، ويكشف عن صورها ، ويجنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه فيه على عظم الامتنان فقال عز من قائل : « الرحمن علم القرآن . خلق الانسان علمه البيان » فلولاه لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا صح من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه ، ولتعطلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحى الحساس فى مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذى ينافيه من الاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعانى مسجونة فى مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ، والأذهان عن سلطانها معزولة ، ولما عرف كفر من إيمان وإساءة من إحسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين وذم وتهجين » .

ونحن نرى أن الشيخ قد تأثر الجاحظ فى ذلك حينما تكلم عن البيان فى كتابه البيان والتبيين ص ٧٧ ج ١ فقال : « قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة فى صدور العباد المتصورة فى أذهانهم والمتخلجة فى نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم ، مستورة خفية ، وبعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، وموجودة فى معنى معدومة ، لا يعرف الانسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى ما لا يبلغه من حاجة نفسه إلا بغيره . وإنما تحيا تلك المعانى فى ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها . وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم وتجليها للعقل ، وتجعل الخفى منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا . . . الى أن قال : والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه ويدعو اليه ويحث عليه ، وبذلك نطق القرآن . . »

ويلاحظ أن بين عبارة عبد القاهر وعبارة الجاحظ التى نقلها شيئا من التغيير والتحوير فى الأسلوب شأن كل لاحق يأخذ عن سابق . ويبعد أن يقال إن ذلك مطروح فى الطريق على رأى الجاحظ يعرفه الجاحظ وعبد القاهر وغيرهما ، خصوصا أنا سنرى الشيخ يهجم كثيرا على أشياء للجاحظ من غير أن يعزوها اليه . « يتبع »

رياض هلال
تخصص البلاغة والأدب

الدروس الدينية

قام حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر بمثل ما قام به فى الأعوام السابقة بالقاء درسين فى مسجدى السيدة زينب وعمرو فى حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم ، فسّر فضيلته فى الأول قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، الآية » وفى الثانى قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف ، الآية » وقام الراديو باذاعتهما ، فكان لهما تأثير كبير فى القلوب ، ووقع عظيم فى النفوس ، وأرادنا الناس على نشرهما ، ونحن نلبى هذه الرغبة ونبدأ فى ذلك فى مفتتح السنة الجديدة تيمنا بهما ، ووفاء لحقهما .

فى عالم المؤلفات الجديدة

فلسفة الاخلاق فى الاسلام

وصلاتها بالفلسفة الإغريقية

هـذا مؤلف عظيم الفائدة الفلسفية ألفه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ النابه الشيخ محمد يوسف موسى أحد مدرسى الأخلاق والفلسفة فى كلية أصول الدين ، قال فى مقدمته :

« وبعد فهذه دروس فى فلسفة الاخـلاق فى الاسلام تقوم على تعرف مذاهب فلاسفة الأخلاق البارزين وخصائص كل منها ، وعلى رد ما فيها من فِكَر الى مصادرها فى الثقافات القديمة ممثلة فى أعلامها البارزين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق فى اللاحق . والغرض من هذه الدراسات أن نتبين أصول الفِكَر الأخلاقية وتطوراتها ، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الأخلاق من ابتكار أو تعديل حتى نعرف لكل حقه ، ونعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

الى أن قال : « وقد رأيت أن أقدم لهذه الدراسة بمقالة عن التفكير الأخلاقى فى الاسلام قبل عصر نقل الفلسفة الإغريقية للغة العربية وهضمها والافادة منها ، ليكون البحث حلقات يسلم بعضها الى بعض ، وذلك أدنى للكمال ، الخ » .

هذا ما كتبه فضيلة الأستاذ بقلمه ، وقد وفى بجميع ما قال فى تحليلات دقيقة ، ومحاكمات نيرة ، وعبارات أنيقة .

هذا كله حسن ومعجب ، وليس ببدع صدوره من مدرس فى أكبر كلية لأصول الدين .

ولكن أكثر ما أعجبنى منه أنه لم يثنه عن الادلاء برأيه الخاص عظمة العظماء من الفلاسفة ، ولا إجماع المجمعين من المؤلفين ، فهو يستوفى حقه من النقد غير هياب ولا وجل ، ولكن فى عبارات سمحة ، وأدب رائع ، غير غامط لأحد حقا ، كما فعل مع حجة الاسلام الغزالى ،

فانه مع مخالفته لطريقته لا يُغفل نقل تقدير علماء المسلمين له ، وتقدير المستشرقين أيضا ، فنقل عن القاضي السبكي أنه قال فيه : « جاء الغزالى والناس أحوج اليه أكثر من حاجتهم للقمر فى الليلة الظلماء » .

ونقل فيه عن كارا دوفو Carra de vaux العلامة الفرنسى المستشرق قوله : « بعد ما سبق من دراسة الأخلاق فى الاسلام دراسة مختلطة غير مرتبة ، ظهر حجة الاسلام فجأة مرة واحدة كأخلاق جد كبير ، متمكن تماما من مادته ، أستاذ فيها ، ونفسيّ حاد مرهف يعبر عما يريده بغزارة وجمال وحرارة ودقة بلغت الغاية » .

وقال فضيلة المؤلف نفسه فيه بعد نقده :

« على أن أبا حامد له فضل الرجل القوى فى تفكيره ، الجبار فى عقليته ، إذ هضم — كما قلنا أول ما عرضنا لبحثه — كل ثقافات عصره وتمثلها جميعها ، وأخرج عقله الألمعى مذهبا فى الأخلاق سويا ، له لبابه الفلسفى ومسحته الدينية ، وله خطره وقدره ، وبخاصة فى تلك الأيام الخوالى ، إذ لم يعل عليه أحد فى الشرق فى الفلسفة الأخلاقية ، وكان قصارى جهد الباحث فى الأخلاق تقليده ومحاكاته ، وهيهات ! » .

أعجبتنى نزعة المؤلف هذه فنوهت بها ، راجيا أن يسلك المؤلفون طريقته هذه فيفيدوا الناس ، ولا يغمطوا حق عظماء أسلافهم الذين يكبرهم نقدة المستشرقين ، ويعترفون بفضلهم على حفظ العلم القديم من الدثور وتجديده بزيادة مادته ، وتهذيب أسلوبه .

وهذا الكتاب الذى أنا بصدده ينير مدى واسعا من تاريخ التطور العقلى للمسلمين من الناحية الفلسفية والأخلاقية ، فهو حاجة من يريد الاطلاع على أجمل نواحى الانتقال الأدبى الذى أوجده الاسلام فى الجنس العربى ، وكُتب له أن يسرى الى النوع البشرى بأسره .

فشكرا لفضيلة الأستاذ على هديته النفيسة ، وسقيا ليراعته التى خاضت غمار هذه المعمعة القلمية ، دون أن تتردى فيما تردت فيه يراع كثير من الذين تصدوا لمثل هذا الموضوع الخطير .

الاشتراك فى مجلة الأزهر

لسنة ١٣٦٢

بهذا العدد نختتم أعداد مجلدها الثالث عشر ، وسنبدأ إن شاء الله فى إصدار مجلدها الرابع عشر فى المحرم من سنة ١٣٦٢ ، فنرجو حضرات الذين يودون متابعة الاشتراك أن يتفضلوا باخبارنا بذلك فى مدى الشهرين التاليين مراعين نظامنا الجديد ، وهو الدفع سلفا كل القيمة أو نصفها .